

مصطفى صبيح الدين الراجحي

ناتج الحزام العربي

الجزء الثاني

مطبعة الاستقامة

مصطفى صادق الرافعي

نكاح الخاتم العربي

الجزء الثاني

مطبعة الاستقامة

ضبطه و صححه و حقق أصوله

محمد سعيد العريان

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بشارع محمد علي بمصر

لصاحبها : مصطفى محمد

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية

١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م

الباب الثالث

في القرآن الكريم ، والبلاغة النبوية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ

الحمد لله بما حمد به نفسه في كتابه ، والصلاة والسلام على نبيه وآله وأصحابه ،
أما بعد فإننا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام في إعجاز القرآن الكريم وفي البلاغة
النبوية ، وقصرناه من ذلك على ما كان مرجع أمره إلى اللغة في وضعها ونسقها
والغاية منها ، إلى ما يتصل بجهة من هذه الجهات ، أو يكون مبدأً فيها ، أو سبباً
عنها ، أو واسطة إليها ، وهذا هو في الحقيقة وجه الإعجاز الغريب الذي استبد
بالروح اللغوية في أولئك العرب الفصحاء ، فاشتعلت به أنفسهم على خلق من
العزيمة الخدائية^(١) دائماً لا يسكن كأنه روح زلزلة ، فلم تزل من بعده ترُجف
بهم الأرض حيث انتقلوا

ولا يخفين عليك أن ذلك في مرده كأنه باب من فلسفة اللغة ، فهو لاحق
بما قدمناه من أمرها^(٢) ، يستوفي ما تركناه ثمة ، ويبلغ القول في محاسنها
وأسرارها ، فيكون بعض ذلك تماماً على بعضه ؛ إذ اللغة هناك مفردات واللغة

(١) الماضية التي لا يلوى صاحبها على شيء

(٢) الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) وهو مقصور على الكلام في اللغة وروايتها

ههنا ترا كيب ؛ وليس رجلٌ ذو علمٍ بالكلام العربيّ وصنعتِه يَنَازِعُ أو يَرْتَابُ
في أن القرآنَ معجزة هذه العربية في بلاغة نظمهِ واتساقِ أوضاعهِ وأسرارها ؛
فمن ثمّ كانت مادةُ الاتصال في نسق التآليف بين هذا الجزء والذي قبله .

على أن القوم من علمائنا (رحمهم الله) قد أكثرُوا من الكلام في إعجاز
القرآن ، وجاءوا بقبائل من الرأي ^(١) لوّنوا فيها مذاهبيهم ألواناً مختلفات وغيرَ
مختلفات ، بيّد أنهم يَمُرُّون في ذلك عُرْضاً على غير طريق ^(٢) وَيَشْتَقُّونَ في
الكلام ههنا وههنا من كل ما تَمَسَّسُ به الألسنة ^(٣) في اللدِّ والخصومة ، وما
يأخذ بعضهم على بعض من مذاهبيهم ونحليهم ^(٤) ؛ وليس وراء ذلك كله إلا
ما تحصره هذه المقالة يس من « صناعة الحق » ^(٥) وإلا أشكال من هذه التراكيب
الكلامية ، ثم فتنة متماحلة ^(٦) لا تقف عند غاية في اللجاج والعسر

وقد كان هذا كله من أمرهم وعلمهم ، وكان له زمنٌ وموضع ، وكانت تبعثهم
عليه طبيعة ورغبة ؛ والمرء بروح زمانه أشبه ، وبحالة موضعه أشد مناسبة ، ولا
بد من طبقة في الموافقة بين الأشياء وأسبابها ؛ فإن تكن هذه الحوادث هي
تاريخ الناس ، فإن الناس أنفسهم تاريخ الحوادث .

ولا نطيل عليك باستقصاء القول في آرائهم وكتبهم في الإعجاز ؛ فإن شيئاً
من تفصيل ذلك يقع في موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب ؛ ولكننا نلجأ إلى
ما قسمناه لك من الرأي في هذا الموضع ، وما تكلفناه من الخطّة في هذا التآليف ؛
فإننا لم نُسِقِطْ عنك كل المؤنة ، ولم نعطك إلى حد الكفاية التي تُورث الاستغناء ،

(١) أصناف (٢) أي على غير جهة معينة ، والمعنى أنهم يأخذون في كل جهة ،
ولا يوفون جهة حقها (٣) تتجادل (٤) عقائدهم (٥) كناية عن علماء
الكلام ، وفنهم يقوم على الجدل والمنطق (٦) متطاولة لا تكاد تنقضي (المؤلف)

بل نهجنا لك سبيلاً إلى الفكر تتقدم أنت فيه ، وأعناك على جهة في النظر تبلغ
ما وراءها ، وتركنا لك مُتَنَفِّساً من الأمر تعرف أنت فيه نفسك ، وجمعنا لك
بالحرص والسكد ما إن قد برته وأحسنات في اعتباره وأجريته على أحقه من
التثبت والتعرف : كان لك منبهة إلى سائر ، ومادة فيما يجيش إليك من الخراطير
التي لن تبرح يُنمى بعضها بعضاً

ولسنا نزع (حفظك الله) أن كتابنا هذا على ضعفه وقلة الحشد فيه ^(١) قد
أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب الله ، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، وأنا
لم ندع من ذلك لغيرنا ما يرفعه أو يضعه ، وما ينقصه أو يتمه ؛ فإن من ادعى
ذلك زعم باطلاً وأكبر القول فيما زعم ، وبلغ بنفسه لعمري مبلغاً من السرف
الاقصده معه في التهمة له ، وسوء الظن به ؛ ودعا إليه من التكبر ما لا قبل له
برده أو بسط العذر فيه ، وكان خليقاً أن يكون قد جاء بيهتان يفتريه بين
يديه ، وأن يكون ممن لا يتحاشون الكذب السرف ، ولا يضمنون بكرامتهم
على الألسنة ؛ فإن مكاره هذا البحث مما لا يسعه طوق إنسان وإن أسرف على
نفسه من القهر ، ولا يصلب عليه قلم كاتب وإن كان هذا القلم في يد الدهر ؛ ولا
بد للباحث في أوله من فلتات الضجر وإن اعتد ، وفي أثنائه من سقطات العزم
وإن اشتد ، وفي آخره من العجز والانقطاع دون الحد .

على أنا مع ذلك قد استفرغنا الهم ، والتمسنا كل ملتمس ، وبررنا إلى النفس من
تبعة التقصير فيما يبلغ إليه الذرع ، أو تناله الحيلة ؛ فنهضنا لذلك الأمر نهضاً ،
وسبكنا فيه سبكاً مخضاً ، فإن قصرنا فضعف ساقه العجز إلينا ، وإن قاربنا
فذلك من فضل الله علينا .

وبعدُ فإننا نقول : إنه لا بد لمن ينظر في كتابنا من إطالة الفكر والتأمل ، فإن
ذلك يحدثُ له رَوِيَّةٌ ، وتُنشِئُ له الرويَّةُ أسبَاباً إلى الخواطر ، وتفتِّحُ عليه
الخواطر أبواباً من النظر ، ويهديه النظرُ إلى الاستنباط والاستخراج ؛ فإن وقع
دون هذه الغاية فحظه من القراءة حيث يقع ، وإن بلغها فهناك مداخلُ الحجج
ومخارجُها ، وتصاريف الأدلة ومدارجُها ، ثم الإفضاءُ به إلى مذاهب الحكمة
على ما انتهى ، ثم الانتهاءُ حيث ترى كلَّ حكيم انتهى .

القرآن

آيات منزلة من حول العرش ، فالارض بها سماء هي منها كواكب ،
بل هي الجنود الإلهي قد نُشِرَ له من الفضيلة عَلمٌ وانضوت إليه من الأرواح
تواكب ؛ أغلقت دونه القلوب فافتحهم أنفأها ، وامتنعت عليه « أعراف »
الضماير فابتزها أنفأها ، ^(١) وكم صدوا عن سبيله صدًا ؛ ومن ذا يدفع السيل
إذا هدر ؟ واعترضوه بالأسنة ردًا ، ولعمري من يرد على الله القدر ؟
وتخاطروا له بسفهاهم كما تخاطرت الفحول بأذناب ، ^(٢) وفتحوا عليه من
الحوادث كل شديق فيه من كل داهية ناب ، فما كان إلا نور الشمس لا يزال
الجاهل يطمع في سرايه ، ثم لا يضع منه قطرة في سقائه ؛ ويأقى الصبي غطاءه
لينخفيه بحجابه ، ثم لا يزال النور ينبسط على غطاءه . وهو القرآن كم ظنوا
— بما انطوى تحت ألسنتهم وانتشر — كل ظن في الحقيقة آثم ، بل كل ظن
بالحقيقة كافر ؛ وحسبوه أمرًا هينًا لأنه أنزل في الأرض على بشر ، كما
يحسب الآحق في هذه السماء أرضًا ذات دواب نورانية لأن هلاها كأنما سقط
من حافر ؛ وكم أبرقوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحبهم السيل ، وأثاروا
من الباطل في بيضاء ليلها كنهارها ^(٣) ليجعلوا نهارها كالليل ، فما كان لهم إلا

(١) الأعراف : الأمكنة العالية ، جمع عرف (بضم فسكون) والأنفال : الغنائم ،
جمع نفل (بفتح تين) والمراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعر فيها
من العادات والأخلاق ، فنفذ إليها وابتزها وغلبها على أمرها . والأعراف والأنفال
أيضاً السورتان المذكورتان في القرآن (٢) إذا تصاولت الفحول من الابل
تخاطرت بأذنابها كأنها يهدد بعضها بعضا .

(٣) أى في هذه الملة السمحة ، وهذا وصفها في الحديث الشريف ، وهو وصف
دقيق بالغ (المؤلف)

ما قال الله : « بَلْ أَقْدِفْ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ »

ألفاظٌ إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة ، وإذا هي لانت فأنفاس الحياة الآخرة ، تذكر الدنيا فمنها عمادها ونظامها ، وتصف الآخرة فمنها جنتها وضرامها ، ومتى وعدت من كرم الله جعلت الشجور تضحك في وجوه الغيوب ، وإن أوعدت بعذاب الله جعلت الألسنة ترعد من حمى القلوب ومعان بيننا هي عذوبة ترويك من ماء البيان ، ورقة تستروح منها نسيم الجنان ؛ ونور تبصر به في مرآة الايمان وجه الأمان ... وبيننا هي ترف بندي الحياة على زهرة الضمير ، وتخلق في أوراقها من معاني العبرة معنى العبير ، وتهب عليها بأنفاس الرحمة فتسبح بسر هذا العالم الصغير ... ثم بيننا هي تتساقط من الأفواه تساقط الدموع من الأجفان ؛ وتدع القلب من الخشوع كأنه جنازة ينوح عليها اللسان ؛ وتمثل للمذنب حقيقة الانسانية حتى يظن أنه صنف آخر من الانسان - إذا هي بعد ذلك إطباق السحاب وقد انهارت قواعده ، والتمعت ناره وقصفت في الجور رواعده ؛ وإذا هي السماء وقد أخذت على الأرض ذنبها ؛ واستأذنت في صدمة القزح ربهما ؛ فكادت ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة ؛ وإنما هي عند ذلك زجرة واحدة ؛ فإذا الخلق طعام الفناء وإذا الأرض « مائدة »

توهموا السحر ما توهموه ، فلما أنزل الله كتابه قالوا : هذا هو السحر المبين ، وكانوا يأخذون في ذلك بباطل الظن فأخذوا في هذا بحق اليقين ، أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون ، ومن الشعر ما تسمعون أم أنتم لا تسمعون ؟ بلى إنه لسحر

يَغْلِبُ حَتَّى يُفَرِّقَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَعَادَتِهِ ، وَيَنْقُذَ حَتَّى يَتَصَرَّفَ بَيْنَ الْقَلْبِ وَإِرَادَتِهِ ،
وَيَجْرَى فِي الْخَوَاطِرِ كَمَا تَصْعَدُ فِي الشَّجَرِ قَطَرَاتُ الْمَاءِ ، وَيَتَّصِلُ بِالرُّوحِ فَكَأَنَّمَا
يُمْتَدُّ لَهَا بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ؛ وَإِنَّهُ لَشَجَرٌ إِذْ هُوَ الْحَاضِرُ لَمْ تُعْهَدْ مِنْ كَلِمٍ أَحَدُهَا ،
وَمُثَرَاتٌ لَمْ تَنْبِتْ فِي قَلَمٍ أَوْ رَافِقُهَا ، وَنُورٌ عَلَيْهِ رَوْنَقُ الْمَاءِ فَكَأَنَّمَا اشْتَعَلَتْ بِهِ
الْغَيُومُ ، وَمَاءٌ يَتَلَأَلُ كَالنُّورِ فَكَأَنَّمَا عَصِرَ مِنَ النُّجُومِ ؛ ^(١) وَبَلَى إِنَّهُ لَشَجَرٌ
وَلَسَكُنَّ زِينَتُهُ مَبَانِيهِ فِي مَعَانِيهِ ؛ وَزِينَةُ مَعَانِيهِ فِي مَبَانِيهِ ؛ فَكُلُّ مَعْنَى وَلَا جَرَمَ
مِنْ بَحْرٍ ، وَكُلُّ لَفْظٍ كَلَوَلُوهُ فِي النَّحْرِ ؛ وَإِنَّهُ لَشَجَرٌ إِذْ هُوَ آيَاتٌ لَا يُجَانِسُ كَلَامُهَا
الْبَدِيعَ غَيْرُ كَلَامِهَا ، وَحَقِيقَةُ الْوُجُودِ لَمْ يَكُنْ يُعْرِفُ غَيْرُ خَيَالِهَا ، وَمِرْآةٌ فِي يَدِ اللَّهِ
تَقَابِلُ كُلَّ رُوحٍ بِشَآئِلِهَا .

يَقُولُونَ مَجْنُونٌ بَعْضُ آلِهَتِنَا اعْتَرَاهُ ، ^(٢) وَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا أَمْ
يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ؛ بَلَى إِنَّ الْعَقْلَ الْكَبِيرَ فِي كَمَالِهِ ، لَيَتَمَثَّلُ فِي الْعُقُولِ الصَّغِيرَةِ
كَأَنَّهُ جَنُونَ ؛ وَإِنَّ النُّجُومَ الْمُنِيرَ فَوْقَ هَالِكِهِ ، لَيُظْهِرُ فِي الْعَيُونِ الْقَصِيرَةِ كَأَنَّهُ نَقْطَةٌ
فَوْقَ نُونٍ ؛ وَهَلْ رَأَوْا إِلَّا كَلَامًا تَضَىءُ الْفَاضِلَةُ كَالْمَصَابِيحِ ، فَتَعَصْفُوا إِلَيْهِ
بِأَفْوَاهِهِمْ كَمَا تَعَصْفُ الرِّيحُ ، يَرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ ، وَأَيْنَ سَرَاجُ النُّجُومِ
مِنْ نَفْخَةٍ تَرْتَفِعُ إِلَيْهِ كَأَنَّمَا تَذْهَبُ تُطْفِئُهُ ، وَنُورُ الْقَمَرِ مِنْ كَيْفٍ يَحْسِبُ صَاحِبُهَا
أَنَّهَا فِي حَجْمِهِ فَيَرُفَعُهَا كَأَنَّمَا يُخَفِّفُهُ ؛ وَهِيَ هِيَ هِيَ هِيَ دُونَ ذَلِكَ دَرَجُ الشَّمْسِ

(١) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخيل السحري ، كما أن الفصل الذي
يليه يرمى إلى ما يتعلق بمثل ذلك في الشعر

(٢) أى اعتراه بسوء ، وهو اكتفاء (المؤلف)

وهي أم الحياة في كفن ، وإنزالها بالأيدي وهي روح النار في قبر من كهوف الزمن .

لأَجْرَمَ أن القرآن سرّ السماء فهو نور الله في أفق الدنيا حتى تزول ، ومعنى الخلود في دولة الأرض إلى أن تدول ؛ وكذلك تمادى العرب في طغيانهم يعمهون ، وظلّت آياته تُلَقَّفُ ما يَأْفِكُون ، فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون .

فصل

وبعد فانا سنقول في القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته ويكشف عن أوجه الإعجاز في ذلك ؛ لا ننفذ في غير سبب لما نحن بسبيله ، ولا نذهب في الكلام عن نتيجة من نتائجه ؛ ولا يكون من شأننا أن نزيد بما ينزل من غرضنا منزلة القافية ، أو نتكثّر مما وراءه بمشبهة أو نافية ؛ فان هذا القرآن ما يزال يهدي للتي هي أقوم ، وإن القول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يُفَضَّى بعضها إلى بعض ؛ إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مُسْتَقَرًّا ومُسْتَوْدَعًا ، وقد جاء بالإعجاز الأبدي الذي يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه ، فما من جهة من الكلام وفنونه إلا وأنت واجد إليها مُتَوَجِّهًا فيه ، وما من عصر إلا وهو مُقَلَّبٌ صفحةً منه حتى لتنتهي الدنيا عند خاتمته فاذا هي خلاءٌ « من الجنة والناس »^(١) ،

ولقد أراد الله أن لا تضعف قوة هذا الكتاب ، وأن لا يكون في أمره على تقادم الزمن خضعٌ أو تطامُنٌ^(٢) ؛ فجاءت هذه القوة فيه بأسبابها

(١) هذه الجملة هي كذلك آخر المصحف (٢) يقال : خضعه الكبير ، وأخضعه :

إذا جعل في عنقه تطامنا : وهو الانخفاض

المختلفة على مقدار ما أراد، وهي هي قوة الخلود الأرضي التي خرج بها القرآن
مخرج الشذوذ الطبيعي؛ فلا سبيل عليه ليد الزمان وحوادثه مما تُبليه
أو تستجده، إنما هو رُوح من أمر الله تعالى هو نزله وهو يحفظه؛
وقد قال سبحانه: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون»، فلا تحسبن
الله مُخْلِفَ وعده.

بيد أنه لا بد لنا من صدر نبذني به القول في تاريخه وجمعه وتدريبه
وقراءته، حتى تكون هذه سببا إلى الكلام في لغته وبلاغته، ثم إيجازه
في اللغة والبلاغة، لأن بعض ذلك يريد بعضه. ونحن نستعين الله ونستمدّه
ونستكفيه، فإن في يده مفتاح هذا الباب المغلق، وما زال الناس قديما
يأخذون في ناحيته ويختلفون إليه ويعتزمون في ذلك؛ وقليل منهم من وصل،
وقليل من هؤلاء من اتصل؛ فاللهم عوذك وتيسرك.

تاريخ القرآن

وجمعه وتدوينه

أنزل هذا القرآن مُنَجَّمًا في بضع وعشرين سنة ، وربما نزلت الآية المفردة ، وربما نزلت آياتٌ عدَّةٌ إلى عشر ، كما صحَّح عن أهل الحديث فيما انتهى إليهم من طرق الرواية ؛ وذلك بحسب الحاجة التي تكون سبباً في النزول ، وليثبت به فؤاد النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ فإن آياته كالزلازل الروحية ؛ ثم ليكون ذلك أشدَّ على العرب وأبلغ في الحجَّة عليهم وأظهر لوجه إعجازه وأدعى لأن يجري أمره في مُناقلاتهم ويثبت في ألسنتهم ويتسلسل به القول. ولولا نزوله متفرقاً : آية واحدة إلى آيات قليلة ، ما ألخمهم الدليل في تحديهم بأقصر سورة منه ، إذ لو أنزل جملة واحدة كما سألوا لكان لهم في ذلك وجه من العذر يُلبس الحق بالباطل ، وينفِّس عليهم أمر الإعجاز ، ويهون في أنفسهم من الجملة بعض ما لا يهون من التفصيل ؛ لأنهم قوم لا يقرءون ولا يتدارسون ، ولكن الآية أو الآيات القصيرة تنزل في زمن يعرفون مقداره بما ينزل في عقيها ، ثم هم يعجزون عن مثلها في مثل هذا الزمن بعينه ، وفيما يرَبِّي عليه ويُضعِفُ ، وعلى انفساح المدة وتراخي الأيام بعد ذلك إلى نفس من الدهر طويل . — أمرٌ هو يشبهه في مذهب الإعجاز أن يكون دليل التاريخ عليه وأنه ليس في طبيعتهم ألبتة لاقوة ولا حيلة ، فإن العجز عن صنع المسادة لا يثبت في التاريخ إلا إذا ثبتت مدة صنعها على وجه التعيين بأي قرينة من القرائن التاريخية .

وبخاصة إذا اعتبرت أن أكثر ما أنزل في ابتداء الوحي واستمر بعد

ذلك من لدن كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يأتي حرَاءً^(١) فيتمحنت فيه الليالي ، إلى أن هاجر من مكة — إنما هو من قصر السور ، على تسقى يترقى إلى الطول في بعض جهاته ، وذلك ولا ريب مما تهيأ فيه المعارضة بادی الرأي إذا كانت ممكنة ، لأنه مفصل آيات ، ثم لقرب غايته ممن يشط إلى معارضته والأخذ في طريقته ، دون ما يكون ممتد النسق بعيد الغاية ، فتتصدف النفس عن جملة الطويلة ، ويخلف نشاطها فيه ، لأن للقوة النفسية حدا إذا حلت على ما وراءه كان من طبعها أن تنتهي إلى مادونه ، وهذا أمر يعرفه من يرى شاعراً يعد آيات القصيدة الرائعة قبل أن يقرأها ، أو كاتباً ينظر في أعقاب الرسالة الجيدة ولما يأخذ في أوائلها ، وهلم بما يجرى هذا المجرى .

وقد كان ابتداء الوحي في سنة ٦١١ للميلاد بمكة ، ثم هاجر منها النبي (صلى الله عليه وسلم) في سنة ٦٢٢ إلى المدينة ؛ فنزل القرآن مَكِّيًّا وَمَدَنِيًّا ؛ وقد اختلفت الروايات في آخر آية نزلت ، وتاريخ نزولها ؛ وفي بعضها أن ذلك كان قبل موته (عليه الصلاة والسلام) بأحد وثمانين يوماً ، في سنة إحدى عشرة للهجرة ؛ وأى ذلك كان فإن مدة نزول القرآن توفى على العشرين سنة ، وإنما هي الحكمة التي أومأنا إليها في مذهب إعجازه ، وحكمة أخرى معها : وهي استدراج العرب وتصريف أنفسهم بأوامرهم ونواهيهم على حسب النوازل وكفاء الحادثات ، ليكون تحولهم أشبه بالسنة الطبيعية كما ينمو الحى من باطنه ، وسيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتي .

وكان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداءً من أنفسهم ،

(١) هو جبل من جبال مكة على ثلاثة أميال منها ، وكان النبي (صلى الله عليه وسلم) قبل أن يأتيه الوحي يتعبد في غار من هذا الجبل ، وفيه ابتداء الوحي إليه (المؤلف)

أو بأمر من النبي (صلى الله عليه وسلم) فيخْطُرُه على ما اتفق لهم يومئذ من العُصب والسكرانيف^(١) والرَّقاع وقطع الأديم وعظام الأكتاف والأضلاع من الشاة والإبل ، وكلُّ ما أصابوا من مثلها بما يصلح لغرضهم ؛ يكتب كل منهم ما تيسر له أو يسرته أحواله . ولكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوماً جمعوا القرآن كله لذلك العهد ؛ وقد اختلفوا في تعيينهم ، بيّد أنهم أجمعوا على نفر ، منهم : علي بن أبي طالب ، ومُعَاذ بن جبل ، وأبي ابن كعب ، وزيد بن ثابت ، وعبدُ الله بن مسعود ؛ وهؤلاء كانوا مادة هذا الأمر من بعد ، فإن المصاحف التي اختلفت بالثقة كانت ثلاثة : مصحف ابن مسعود ، ومصحف أبي ، ومصحف زيد ؛ وكلهم قرأ القرآن وعرضه على النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ فأما ابن مسعود فقرأ بمكة وعرض هناك ، وأما أبي فإنه قرأ بعد الهجرة وعرض في ذلك الوقت ، وأما زيد فقرأ بعدهما وكان عرضه متأخراً عن الجميع ، وهو آخر العرض ؛ إذ كان في سنة وفاته (صلى الله عليه وسلم) وبقرائه كان يقرأ (عليه الصلاة والسلام) وكان يصلي إلى أن لحق بربه ، ولذلك اختار المسلمون ما كان آخراً كما ستعرفه .

أما علي بن أبي طالب فقد ذكروا أن له مصحفاً جمعه لما رأى من الناس طيرةً عند وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم) وفي الفهرست لابن النديم أنه

(١) العصب : جمع عسيب ؛ وهو جريد النخل ؛ كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الظرف العريض . والسكرانيف : جمع كرنافة (بالكسر والضم) وهي أصول السعف الغلاظ ؛ واللخاف : جمع لخرة (بفتح فسكون) وهي صفائح الحجارة .

رأى عند أبي يعلى حمزة الحسيني مصحفا بخط عليّ يترارثه بنو حسن . ونحن نحسب ذلك خبراً شيعياً ، لأنه غير شائع . . .

وقبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والقرآن في الصدور ، وفيما كتبوه عليه ، ثم نهض أبو بكر بأمر الإسلام ، وكانت في مدته حروب أهل الردّة ، ومنها غزوة أهل اليمامة ؛ والمحاربون أكثرهم من الصحابة ومن القراء ؛ فقتل في هذه الغزوة وحدها سبعون قارئاً من الصحابة (ويقال سبعائة) ؛ وكانت قد قتل منهم مثل هذا العدد بيتر معونة ^(١) في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال : إن أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) باليمامة يتهافتون تهافت الفرائش في النار ، وإنني أخشى أن لا يشهدوا موطننا إلا فعلوا ذلك ، حتى يقتلوا ، وهم حملة القرآن ؛ فيضيع القرآن ويدسى ، ولو جمعتهم وكتبته ! فنفر منها أبو بكر ، وقال : أفعل ما لم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ فتراجعا في ذلك ، ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ، قال زيد : فدخلت عليه وعمرُ مُسْرَبِلٌ فقال لي أبو بكر : إن هذا قد دعاني إلى أمر فأبيت عليه ، وأنت كاتبُ الوحي ، فإن تكن معه اتبعتك ، وإن توافقتي لا أفعل ؛ فاقتص أبو بكر قولَ عمرَ وعمرُ ساكت ؛ فنفرتُ من ذلك ، وقلتُ : يفعل ما لم يفعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ إلى أن قال عمر كلمة : وما عليكم لو فعلتم ذلك ؟ فذهبنا ننظر ، فقلنا : لا شيء والله ، ما علينا في ذلك شيء . قال زيد : فأمرني أبو بكر فكتبته في قطع الآدم وكسر الأكتاف والعُسب .

(١) موضع قرب المدينة يقال إنه لهُذيل ؛ وقيل لسليم

وهذا الذي فعله أبو بكر كأنما استجيبا به طائفتان من الثراء الذين استَحَرَّ
بهم القتلُ بعد ذلك في المواطن التي شهدوها ، لم يَعُدْ به ما وصفنا ؛ وإذا
بقي ما اكتبه زيدُ نسخةً واحدةً ، وهو قد تتبع ما فيها من الرقاع والعُسب
واللَّخاف ومن صدور الرجال ، وإنما اتَّسمته أبو بكرُ لأنه حافظ ، ولأنه من
كتبة الوحي ، ثم لأنه صاحب العَرَضَةِ الأخيرة ؛ وربما كان قد أعانه بغيره
في الجمع والتتبع ، فإن في بعض الروايات أن سالماً مولى أبي حذيفة كان
أحد الجامعين بأمر أبي بكر ؛ أما الكتابة فهي لزيد بالإجماع .

وبقيت تلك المصحف عند أبي بكر ، ينتظرُ بها وقتها أن يحين ، حتى إذا
توفي سنة ١٣ هـ صارت بعده إلى عمر ، فكانت عنده حتى مات ؛ ثم كانت
عند حفصة ابنته صدراً من ولاية عثمان ؛ ويومئذ اتسعت الفتوح وتفرَّق
المسلمون في الأمصار ، فأخذ أهل كلِّ مصرٍ عن رجل من بقية القراء :

فأهل دِمَشْقَ وخِصَّ أخذوا عن المقداد بن الأسود ، وأهل الكوفة عن
أبي مسعود ، وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعري — وكانوا يسمون
مصحفهم لباب القلوب — وقرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبي بن كعب ،
وكانت وجوه القراءة التي يؤدون بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التي
نزل عليها ، كما سيمر بك ؛ فكان الذي يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك
الأمصار إذا احتوتهم المجامع أو التقوا في المواطن على جهاد أعدائهم ،
يلعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها في كلام
واحد ، فاذا علم أن جميع القراءات مُسَنَّدَةٌ إلى رسول الله (صلى الله
عليه وسلم) وأنه أبجازها ، لا يمتنع أن يحيك في صدره بعض الشك
وأن ينطوى منها على شيء إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة ، وبعد أن

اجتمع العرب على كلمة واحدة ، فلا يلبث أن يُجْرَى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام ، فيرى بعضه خيراً من بعضه ، ويظن منه الصريح والمدخول ، والعالى والنازل ، والأفصح والفصيح ، وأشبهه ذلك ؛ ويعتد ما يراه في القرآن من القرآن ، وهذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مرّدوا عليه خرجوا منه ولا ريب إلى المناقضة والملاحاة ، وإلى أن يرد بعضهم على بعض ؛ هذا يقول : قراءتى وما أخذت به . وذلك يقول : بل قراءتى وما أنا عليه . وليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير والتأثير ، ولا جرم أنها الفتنة لا تفتأ بعد ذلك من دم .

ولقد نجمت هذه الناشئة يومئذ ، فلما كانت غزوة إرمينية وغزوة أذربيجان ، كان فيمن غزاهما مع أهل العراق حذيفة بن اليمان ، فرأى كثرة اختلاف المسلمين في وجوه القراءة ، وأنهم لا يجرون من ذلك على أصل في الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرعون بأحورهم ، ورأى ما يبدر على ألسنتهم حين يأتى كل فريق منهم بما لم يُسمع من غيره ؛ إذ يتمارون فيه حتى يكفر بعضهم بعضاً ، ولم ير عندهم نكيراً لذلك ولا لكباراً له ، بل كانوا قد ألفوه بين أنفسهم ، وصار من عادتهم وأمرهم ؛ ففزع إلى عثمان فأخبره بالذى رأى . وكان عثمان قد رُفِعَ إليه أن شيئاً من ذلك يكون بين المسلمين الذين يُقرئون النصيبية ويأخذونهم بحفظ القرآن فينشئون وبهم من الخلاف بعضهم على بعض ، فأعظم (رحمه الله) أمر هذه الفتنة ، وأكبره الصحابة جميعاً ، لأن الاختلاف في كتاب الله مدرّجة إلى مخالفة ما فيه ، ومتى أهملوا بعض معانيه لم يكن بد أن يتصرفوا ببعض ألفاظه ، وإنما هو اجترأ واحد فيوشك أن يكون من ذلك مساعٍ للتحريف والتبديل ؛ فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصحف الأولى التي

كانت عند أبي بكر، وأن يأخذوا الناس بها ويجمعوهم عليها؛ حذّار تلك الرّدة المشتبهة، وإشفاقاً على الناس أن يصيروا كلها رُدّوا إلى الفتنة أركسوا فيها؛ فأرسل عثمان إلى حفصة فبعثت إليه بتلك الصحف، ثم أرسل إلى زيد بن ثابت، وإلى عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فأمرهم أن ينسخوها في المصاحف. ثم قال الرّحط القرشيّين الثلاثة: ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قریش فإنه نزل بلسانهم^(١)

قال زيد (في بعض الروايات عنه): فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية: «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من

(١) في رواية أخرى عن زيد بن ثابت: أن عثمان أمره أن يكتب له مصحفاً بعد أن رفع إليه أمر الاختلاف، وقال إني مدخل معك رجلاً ليبياً فصيحاً، فاكتباه، وما اختلفتما فيه فارفعاه إلي، فجعل معه أبان بن سعيد بن العاص، فلما بلغا في الكتابة قوله تعالى: «إن آية ملكه أن يأتكم التابوت» قال زيد: فقلت التابوت. وقال أبان ابن سعيد: التابوت، فرفعنا ذلك إلى عثمان، فكتب: التابوت.

وفي رواية ثالثة لابن عساكر: أن عثمان خطب في الناس يومئذ وعزم على كل رجل عنده شيء من كتاب الله لما جاء به، فكان الرجل يجيء بالورقة والأديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة، ثم دعاهم رجلاً رجلاً، فناشدتهم: أسمعتم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو أملاه عليكم؟ فيقول: نعم. فلما فرغ من ذلك عثمان قال: من أكتب الناس؟ قالوا: كاتب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) زيد بن ثابت؛ قال: فأى الناس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص؛ قال: فليمل سعيد وليكتب زيد. ونحسب أن اختلاف هذه الرواية وما جاء بمعناها من وجوه أخرى إنما بعث عليه تصور الرواة لأبلغ ما يكون من صور الثقة في هذا الأمر حتى يحكموه من نواحيه كلها، فانك لا ترى منها رواية إلا وفيها مبالغة في التحري ليست في الأخرى. والذي يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن إنما يخبر بأمر شديد إذا هو لم يمكن فيه لموضع الثقة ولم يحصنه أشد التحصين حتى لا تجد الشبهة إليه سبيلاً. وظاهر أنه من المحال أن تكون كل هذه الروايات هي الواقع (المؤلف)

قَضَى نَجْبَةً وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْتَمِزُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ^(١) قَالَ : فَاسْتَعْرَضْتُ الْمُهَاجِرِينَ أَسْأَلُهُمْ عَنْهَا ، فَلَمْ أَجِدْهَا عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ، ثُمَّ اسْتَعْرَضْتُ الْأَنْصَارَ أَسْأَلُهُمْ عَنْهَا فَلَمْ أَجِدْهَا عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ، حَتَّى وَجَدْتُهَا عِنْدَ خُزَيْمَةَ — يَعْنِي ابْنَ ثَابِتٍ — فَكَتَبْتُهَا . ثُمَّ عَرَضْتُهُ عَرْضَةً أُخْرَى فَلَمْ أَجِدْ فِيهِ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ : « لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ ... » — إِلَى آخِرِ السُّورَةِ ^(٢) فَاسْتَعْرَضْتُ الْمُهَاجِرِينَ فَلَمْ أَجِدْهَا عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ، ثُمَّ اسْتَعْرَضْتُ الْأَنْصَارَ أَسْأَلُهُمْ عَنْهَا فَلَمْ أَجِدْهَا عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ، حَتَّى وَجَدْتُهَا مَعَ رَجُلٍ آخَرَ يُدْعَى خُزَيْمَةَ أَيْضًا ، فَأَثْبَتْتُهَا فِي آخِرِ بَرَاءَةِ ، وَلَوْ تَمَّتْ ثَلَاثُ آيَاتٍ لَجَعَلْتُهَا سُورَةً عَلَى حِدَةٍ . ثُمَّ عَرَضْتُهُ عَرْضَةً أُخْرَى فَلَمْ أَجِدْ فِيهِ شَيْئًا ، ثُمَّ أَرْسَلَ عُمَانُ إِلَى حَفْصَةَ يَسْأَلُهَا أَنْ تَعْطِيَهُ الصَّحِيفَةَ ، وَحَلَفَ لَهَا كَيْرُدْنَهَا إِلَيْهَا . فَأَعْطَتْهُ ؛ فَعَرَضَ الْمَصْحُفَ عَلَيْهَا ، فَلَمْ يَخْتَلِفْ فِي شَيْءٍ ؛ فَرَدَّهَا إِلَيْهَا وَطَابَتْ نَفْسُهُ ؛ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَكْتُبُوا مَصَاحِفَ ؛ فَلَمَّا مَاتَتْ حَفْصَةُ أُرْسِلَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ فِي الصَّحِيفَةِ بِعِزَّةٍ فَأَعْطَاهُمْ إِيَّاهَا فَغَسَلَتْ غَسَلًا .

قُلْنَا : وَكَلَامُ زَيْدٍ نَصٌّ قَاطِعٌ فِي أَنَّهُ كَانَ يَحْفَظُ الْقُرْآنَ كُلَّهُ ؛ لَمْ يَذْهَبْ عَنْهُ شَيْءٌ مِنْهُ ؛ إِذَا كَانَ يَعْزُضُ مَا فِي الصَّحْفِ عَلَى مَا رُبِطَ فِي صَدْرِهِ وَثَبِتَ فِي حِفْظِهِ ؛ ثُمَّ هُوَ نَصٌّ كَذَلِكَ عَلَى أَنَّ زَيْدًا كَانَ لَا يَكْتَفِي بِنَفْسِهِ بَلْ يَذْهَبُ يَسْتَعْرِضُ النَّاسَ حَتَّى يَجِدَ مَنْ يُؤَدِّي إِلَيْهِ ؛ كَيْلَا يَنْفَرِدَ هُوَ بِالْحِفْظِ خَشْيَةً أَنْ يَكُونَ مَوْضِعَ ظَنٍّ ؛ وَإِنْ كَانَ الصَّحَابَةُ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) قَدْ اجْتَمَعُوا عَلَى الثِّقَةِ بِهِ ؛ فَلَمْ يُثَبِّتْ مَا أَثْبَتَهُ إِلَّا بِشَاهِدَيْنِ ؛ أَحَدُهُمَا مَنْ حَفِظَ غَيْرَهُ ؛ وَالْآخَرُ مَنْ حَفِظَهُ . ثُمَّ بَعَثَ عُمَانُ فِي كُلِّ أَفْقٍ بِمَصْحُفٍ مِنْ تِلْكَ الْمَصَاحِفِ ؛ وَكَانَتْ سَبْعَةً

(في قول مشهور) : فأرسل منها إلى مكة ، والشام ؛ واليمن ؛ والبحرين ؛ والبصرة ؛ والكوفة ؛ وحبس بالمدينة واحداً ، وهو مصحفه الذي يسمى الإمام ^(١) ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق ؛ ولم يجعل في عزمته تلك رخصة سائغة لأحد . وكان جمع عثمان في سنة ٢٥ للهجرة .

ولمّا أراد عثمان بذلك حَسَمَ مادة الاختلاف ، لأنه أمرٌ يمدُّ مع الزمن وتلشعبُ الأيام به ؛ وهو إن أُمِنَ في عصره لم يَدُرْ ما يكون بعهد عصره ؛ وقد أدرك أن العرب لا يستمرون عرباً على الاختلاط والفتوح ؛ وأن الألسنة تتقل ، واللغات تختلف ؛ ثم هو رأى ما وقع في الشعر وروايته ؛ وأن الاختلاف كان باباً إلى الزيادة والابتداع ؛ فلم يفعل شيئاً أكثر من أنه حصّن القرآن وأحكم الأسوار حوله ، ومنع الزمن أن يتطرق إليه بشيء ؛ وجعله بذلك فوق الزمن .

ولم تكن المصاحف التي كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب المعروف في السُّور إلى اليوم ؛ فانما هو ترتيب عثمان ^(٢) . أما فيما وراء ذلك فقد روي أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان إذا نزلت سورة دعا بعض من يكتب فقال : ضعوا هذه السورة في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا ؛ فكان القرآن مرتباً الآيات غير أنه لم يكن مجموعاً بين دفتين فلا يؤمن أن يضطرب نسق مجموعته في أيدي الناس باضطراب القطع التي كتب فيها تقدماً

(١) الأصل في هذه التسمية ما جاء في بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف المعلمين في القرآن كما أوردناه آنفاً ، قال : عندي تكذبون به وتلحنون فيه ، فمن نأى عني كان أشد تكذيباً وأكثر لحناً ؛ يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً

(٢) وكان تقسيم المصحف ثلاثين جزءاً زمن الحجاج (المؤلف)

وتأخيراً . ولم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالي السور ؛ وذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج في سرية ^(١) فنزلت سورة أخرى فإنه كان إذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه وكتابته ؛ ويتتبع ما فاتته على حسب ما تسهّل له أكثره أو أقله ؛ فمن ثمّ يقع فيما يكتبه تأخير المقدم وتقديم المؤخر ؛ فلما جمعه أبو بكر برأى عمر كتبوه على ما وقفهم عليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؛ ثم كانوا في أيام عمر يكتبون بعض المصاحف منسقة السور على ترتيب ابن مسعود ، وترتيب أبي بن كعب ؛ وكلاهما قد سرده ابن النديم في كتابه (الفهرست) ؛ وقال ابن فارس : إن السور في مصحف علي كانت مرتبة على النزول ؛ فكان أوله سورة اقرأ باسم ربك ؛ ثم المدثر ؛ ثم المزمل ، ثم تبتّ ؛ ثم التكويم ؛ وهكذا إلى آخر المكي والمدني ؛ ولا حاجة بنا أن نتسع في استقصاء هذا الخلاف .

أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت ، وهو صاحب العريضة الأخيرة ، ولعله كان ترتيب مصحف أبي بكر أيضاً ، لما مرّ في الرواية عن زيد من أنه قابل بين الاثنين معارضة ، والله أعلم ^(٢)

(١) هي عندهم من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة (المؤلف)

(٢) ويرجح أن ترتيب زيد الذي نقرأ به اليوم هو ما رضىه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما روى عن عوف بن مالك ، وعن حذيفة ، من أنه (عليه الصلاة والسلام) تهجد ذات ليلة فاستفتح فقرأ في نافلته البقرة وآل عمران والنساء والمائدة في أربع ركعات ، سورة سورة ، على هذا النسق ، وهو الذي عليه ترتيب زيد .

وهذا الخبر يظاهر ما ورد في معناه وانعقد به التصديق من أن ترتيب الآي إنما كان توقيفا منه (صلى الله عليه وسلم) . ومن قصص زيد عن نفسه في تلك الرواية تعلم أنه كان يحفظ القرآن على ترتيبه آية فأية وسورة فسورة

ولم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية وانتساخها على هيئتها إلا أن استوثقت الأمة على ذلك بالطاعة ، وأحرق كل امرئ ما كان عنده مما يخالفها ترتيباً أو قراءة ، وأطبق المسلمون على ذلك النسق وذلك الحرف ، ثم أقبلوا يحدّثون في إخراجها وانتساخها . ولقد روى المسعودي أنه رفع من عسكر معاوية في واقعة صفين نحو من خمسمائة مصحف ، وهي الخُدعة المشهورة التي أشار بها عمرو بن العاص في تلك الواقعة ، ولم يكن بين جمع عثمان إلى يوم صفين إلا سبع سنوات ^(١)

وهنا أمر لا مذهب لنا دون التنبيه عليه ، وذلك أن جمع القرآن كان استقصاءً لما كتب ، واستيعاباً لما في الصدور ، فكانوا لا يقبلون إلا بشهادة قد امتحنوها ، أو حلف قد وثقوا من صاحبه ، وإلا بعد العرض على من جمعوا وعرضوا على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فإن الصحابة كانوا

(١) هذا إن صحت رواية المسعودي ، ونحن لا نوثقها ، لأن الرجل مؤلف أخبار يحتمل لها من كل وجه ، أما الرواية التي نرضاها فهي ما رواه ابن قتيبة من أن علياً نادى أصحابه فأصبحوا على راياتهم ومصافهم ، فلما رأهم معاوية وقد برزوا للقتال قال لعمر بن العاص : يا عمرو ، ألم تزعم أنك ما وقعت في أمر قط إلا وخرجت منه؟ قال : بلى ! قال : أفلا تخرج مما ترى؟ قال : والله لأدعونهم إن شئت إلى أمر أفرق به جمعهم ويزداد جمعك إليك اجتماعاً : إن أعطوك اختلفوا ، وإن منعوك اختلفوا ! قال معاوية : وما ذلك؟ قال عمرو : تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم إلى ما فيها؛ فوالله لئن قبله لتفرقن عنه جماعته ، ولئن رده ليكفرن به أصحابه !

قد دعا معاوية (المصحف) ثم دعا رجلاً من أصحابه يقال له ابن هند ، فشره بين الصنفين ، ثم نادى : الله الله في دماننا البقية ! بيننا وبينكم كتاب الله . فلما سمع الناس ذلك ثاروا إلى على فقالوا : قد أعطاك معاوية الحق ، ودعاك إلى كتاب الله ، فاقبل منه . ورفع صاحب معاوية (المصحف) وهو يقول : بيننا وبينكم هذا الخ الخ . وإن لم تكن هذه الرواية هي حقيقة الواقع فليس أشبه بحقيقة الواقع منها (المؤلف)

لا يحسنون التهجتي ، وقد يكتبون غير ما يقرءون على وجه من وجوه الكتابة
أو يكتبون بحرف من القراءات ، كالذي رواه ابن فارس بسنده عن هاني ،
قال : كنت عند عثمان (رضي الله تعالى عنه) وهم يعرضون المصاحف ، فأرسلني
بكتيف شاة إلى أبي بن كعب فيها : « لم يَتَسَنَّ » و « فأمهل الكافرين ، و لا
تبدل للخلق » قال : فدعا بالدواة فمحا إحدى اللامين وكتب « لِيَخْلُقَ اللهُ »
ومحا (فأمهل) وكتب « فَمَهَّل » وكتب « لم يَتَسَنَّه » ألحق فيها هاء ، والقراءة
على هذا الرسم .

فذهب جماعة من أهل الكلام ممن لا صناعة لهم إلا الظن والتأويل
واستخراج الأساليب الجدلية من كل حكم وكل قول ، إلى جواز أن يكون
قد سقط عنهم من القرآن شيء ، حملاً على ما وصفوا من كيفية جمعه ، وهو باطل
من الظن ؛ لما علمته من أنباء حفظته الذين جمعوه وعرضوه ، ثم لما رأيت
من تشبثهم في ذلك حتى جمعت لهم الصحة من أطرافها ، ثم لإجماع الجَمِّ الخفير
من الصحابة على أن ما بين دفتي المصحف هو الذي تلقوه عن رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) لم يأت به الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولا اقتطع
منه الباطل شيئاً .

ونحن فما رأينا الروايات تختلف في شيء من الأشياء فضل اختلاف ،
وتتسّم في الرد والتأويل كل طريق وعَر ، كما رأينا من أمرها فيما عدا نصوص
الفاظ القرآن ، فإن هذه الألفاظ متواترة إجماعاً لا يتدارء فيها الرواة ، مَنْ عَلا
منهم ومن نزل ، وإنما كان ذلك لأن القرآن أصل هذا الدين ، وما اختلفوا فيه
إلا من بعد اتساع الفتن وتألّب الأحداث ، وحين رجع بعض الناس من النفاق
إلى أشد من الأعرابية الأولى ، وراغ أكثرهم عن موقع اليقين من نفسه .

فاجتروا على حدود الله ، وضربتهم الفتن والشبهات مقبلاً بمدبر ومُدبراً بمقبِل ؛ فصار كل من نزح إلى الخلاف يريد أن يجد من القرآن ما يختلف معه ، أو يختلف به ؛ وهيهات ذلك إلا أن يَتَدَسَّسَ في الرواية بمكروه يكون معه التأويل والباطيل ، وإلا أن يفتح الحكمة السيئة ويبالغ في الحمل على ذمته والعنف بها في أشياء لا تُرَدُّ إلى الله ولا إلى الرسول ، ولا يعرفها الذين يستنبطون من الحق ، بل لا يعرفون لها في الحق وجهاً .

ونحسب أن أكثر ذلك مما افترته المأجدة وتزيدت به الفئة الغالية ، وهم فرق كثيرة يختلفون فيه بغياً بينهم^(١) ، وكلهم يرجع إلى القرآن بزعمه ، ويرى فيه حجته على مذهبه وبيئته على دعواه ؛ ثم أهل الزيغ والعصية لأراهم في الحق والباطل ، ثم ضعاف الرواة ممن لا يميزون أو ممن تُعارضهم الغفلة في التمييز ، وذلك سواد كله ظلمات بعضها فوق بعض ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ؛ وقد وردت روايات قليلة في أشياء زعموا أنها كانت قرآناً ورفع . على أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يقرر الأحكام عن ربه إذا لم ينزل بها قرآن ؛

(١) نجمت في الأمة من غير أهل السنة فرق كثيرة يكفر بعضها بعضاً ، وكل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة . . . فذهبت هي أيضاً فرقاً مختلفة يكفر بعضها بعضاً .

ومن رموس الفرق المعروفة ، المعتزلة ، وهم عشرون فرقة ؛ والشيعة اثنتان وعشرون ، والخوارج سبع فرق . وبعض هذه الفرق يفترق أيضاً . . . كالعجاردة ، فانهم عشر ، ومنهم فرقة الثعالبة ، وهي وحدها أربع فرق ، ثم المرجئة ، وفرقهم خمس ، والنجارية ، وهم ثلاث . وكل أولئك منهم جبرية ، ومنهم مشبهة ، ولجميعهم نيز يعرفون به ، وغيرهم كثير أحصاهم المؤلفون في الملل والنحل .

قلنا : ولولا حفظ الله لكتابه وأنه المعجزة الخالدة ، لما بقي منه بعد هؤلاء حرف واحد ، فضلاً عن أن يبقى بجملة على الحرف الواحد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه (المؤلف)

لأن السنة كانت تأتي مأتاه ، ولذلك قال (عليه الصلاة والسلام) : « أوتيتُ الكتابَ ومثلهُ معه » ، يعنى السنن

وعلى هذا الحديث يُخرج في رأينا كل ما روه بما حسبه كان قرآناً فرغ وبطالت تلاوته ، على قلة ذلك إن صح ، لأنه يكون وحياً ، وليس كل وحى بقرآن ؛ على أن ما ورد من ذلك ورد معه اضطرابهم فيه وضعف وزنه في الرواية ؛ وأكبر ظننا أنها روايات متأخرة من مُحدثات الأمور ، وأن في هذه المحدثات لما هو أشد منها وأجدى بشؤمه . ولو كان من تلك شىء في العهد الأول لرويت معها أقوال أخرى للأئمة الأئبيات الذين كان إليهم المفزع ، من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهم كانوا يومئذ متوافرين ، وكلهم مُقرِّنٌ لذلك قوى عليه ، وكانوا يعلمون أن المراءى في القرآن كفر ورِدَّة ، وأن إنكار بعضه كإنكاره جملة ، وقد أجمعوا على ما في مصحف عثمان وأعطوه بذلك ألسنتهم في الشهادة ، أى قوتها ، وما استطاعت من تصديق

ونحن من جهتنا نمنع كل المنع ، ولا نعبأ أن يقال إنه ذهب من القرآن شىء ، وإن تأولوا لذلك وتمحلوا ، وإن أسندوا الرواية إلى جبريل وميكائيل ، ونعتد ذلك من السَّوْءَةِ الصَّلَاحِ التي لا يَرَحُضُها من جاء بها ولا يغسلها عن رأسه بعد قول الله : « لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه » أفسترى باطلهم جاءه من فوقه إذن ؟

ولا يتوهم أحد أن نسبة بعض القول إلى الصحابة نص في أن ذلك المقول صحيح البتة ، فإن الصحابة غير معصومين ، وقد جاءت روايات صحيحة بما أخطأ فيه بعضهم من فهم أشياء من القرآن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وذلك العهد

هو ماهو ، ثم بما وهل عنهم بعضهم^(١) مما تحدثوا من أحاديثه الشريفة ، فأخطأوا في فهم ماسمعوا . ونقلنا في باب الرواية من تاريخ آداب العرب^(٢) أن بعضهم كان يرد على بعض فيما يشبه لهم أنه الصواب ، خوف أن يكونوا قد وهموا . وثبت أن عمر (رضي الله عنه) شك في حديث فاطمة بنت قيس ، بل شك في حديث عمار بن ياسر في التيمم لخوف الوهم ، مع أن عماراً ممن لا يهتم بتعمد الكذب ، ولا بالكذب وهلة ، لصحبته وسابقته مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولذلك أذن له عمر في رواية هذا الحديث مع شكه هو في صحته

على أن تلك الروايات القليلة^(٣) إن صحت أسانيدها أو لم تصح ، فهي على ضعفها وقلتها مما لا حقل به ، مادام إلى جانبها إجماع الأمة وتظاهر الروايات الصحيحة وتواتر النقل والأداء على التوثيق

وبعد فما تلك الردة التي كانت بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، والفتن التي تعاقبت ، والأحداث التي استفاضت ، والانشقاق الذي أرفضت به عصا الإسلام — بأقل شأناً ولا أضعف خطراً من هذا كله ومثله معه من ضروب الأقاويل ، حتى لا يقتحم مجترئ ولا يستهدف مفتر ولا يبالغ مبطل ولا ينحرف متأول ، وحتى لا يروى من أشباه ذلك دقيق أو جليل ، وإثما قياس الباطل بالعلم الحق ، وقياس الظن باليقين الثقة ، وأنت تعلم أن كل مارووه لم يأت من قبل الإجماع ، وليس له من هذه الحجة مادة ولا قوة ؛ ولو أن الأمر كان إلى الرأي والنظر لقلنا : لعله ولعلنا ، ولكنها الرواية وملاكها ، والأدلة واشتراكها ، ومن الناس من يعبد الله على حرف ؛ فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ؛ خسر الدنيا والآخرة »

(١) غلط أونسي (٢) الجزء الأول (٣) فيمازعموه كان قرآناً وبطلت تلاوته (المؤلف)

القراءة وطرق الأداء

وهذا الفصل مما نتأدى به إلى الكلام في لغة القرآن ، فهو سبيلنا إليها في نسق التأليف ؛ إذ القراءة والأداء أمران يتعلقان باللفظ ويبنيان على وجوه اللغة التي قام بها .

وليس من همّنا فيما نأتى به إلا أن نقضى حق التاريخ اللغوى ، منصرفين ما وسعنا الانصراف عن الجهة الفنية التي هي جانب من على القراءات والتجويد ؛ فإن الكلام في هذه الجهة يتسع ، وهو غير ما نحن فيه ، وما زالت الجهة الفنية من كل علم هي فرع من أصله في التاريخ .

نزل القرآن على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب في خصائصها العجيبة وما تقوم به ، مما هو السبب في جزالتها ودقة أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعها من ذلك على تأليف صوتي يكاد يكون موسيقياً محضاً ، في التركيب ، والتناسب بين أجراس الحروف ، والملاءمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذي يؤديه ، كما بيناه في بابه من الجزء الأول ^(١) فكان مما لا بد منه بالضرورة أن يكون القرآن أملك بهذه الصفات كلها ، وأن يكون ذلك التأليف أظهر الوجوه التي نزل عليها ؛ ثم أن تتعدد فيه مناحي هذا التأليف تعدداً يكفى الفروع اللسانية التي سبقت بها فطرة اللغة في العرب ، حتى يستطيع كل عربي أن يوقع بأحرفه وكتابته على لحنه الفطري ولهجة قومه ، توقيعاً يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية

التي يَشيعُ بها الطربُ في هذه النفس ، بما يسمونه في لغة العُرف بياناً وفصاحة ، وهو في لغة الحقيقة الموسيقى اللغوية .

وإذا تم هذا النظم للقرآن مع بقاء الإعجاز الذي تحدّى به ، ومع اليأس من معارضته على ما يكونُ في نظمه من تقلُّب الصور اللفظية في بعض الأحرف والكلمات بحسب ما يلائم تلك الأحوال في منَاطِقِ العرب ، فقد تمَّ له التمامُ كله ، وصار إعجازه إعجازاً للفطرة اللغوية في نفسها حيث كانت ، وكيف ظهرت ، ومهما يكن من أمرها ؛ ومتى كان العجزُ فطرياً فقد ثبت بطبيعته وإن لجَّ فيه الناس جميعاً ، لأنه شيء في تلك الفطرة يُفهم منها صريحاً ، ثم لا تنكرُ هي موضعه منها وموقعه ، وإن كبرت فيه الألفاظ وبالغت الأهواء في جحده والاتقاء منه ، وراء مغالبة .

والطبيعة قد توجدُ في مفردات لغتها مترادفات ، بحيث يكون الشيطان لمحدّ واحد ، ولكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال ، فلا يكون الشيء الطبيعي محتملاً بصورته الواحدة لأن يكون إقراراً وإنكاراً معاً ؛ ومن ثم لا يستقيم للعرب أن يعارضوا القرآن إذا كان قاتى العجز من فطرتهم اللغوية ، ولا يتوهم ذلك وإن انتشرت لهم في الخلاف كلُّ حالة^(١)

ذلك فيما نرى هو السبب الأول الذي من أجله اختلفت بعض ألفاظ القرآن في قراءتها وأدائها اختلافاً صح جميعه عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وصحت قراءته به ؛ وهو كان أعلم العرب بوجوه لغتها ، كما سيأتى في موضعه ؛ إذ لا وجه عندنا للاختلاف الصحيح إلا هذا ، فإن القرآن لو نزل على لفظ واحد ما كان ذلك بضائره شيئاً وهو ما هو إحصاء وإبداعاً ، فهذه واحدة . وحكمة

أخرى، وهى تيسيرُ القراءة والحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشرائع مما عرفوه، فضلاً عن أن يكون مما ألفوه.

وثالثة تلحق بمعانى الإعجاز، وهى أن تكون الألفاظ فى اختلاف بعض صورها مما يتهيأ معه استنباط حكم أو تحقيق معنى من معانى الشريعة؛ ولذا كانت القراءات من حجة الفقهاء فى الاستنباط والاجتهاد؛ وهذا المعنى مما انفرد به القرآن الكريم، ثم هو مما لا يستطيعه لغوى أو بيانى فى تصوير خيال فضلاً عن تقرير شريعة

ومن أعجب ما رأيناه فى إعجاز القرآن وإحكام نظمِهِ، أنك تحسبُ ألفاظه هى التى تنقاد لمعانيه، ثم تتعرفُ ذلك وتتغلغلُ فيه فتنتهى إلى أن معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسبُ العكس وتعرفه مُتَثَبِتاً فتصير منه إلى عكس ما حسبت؛ وما إن تزال متردداً على منازعة الجهتين كليهما، حتى ترده إلى الله الذى خلق فى العرب فطرة اللغة، ثم أخرج من هذه اللغة ما أعجز تلك الفطرة؛ لأن ذلك التوالى بين الألفاظ ومعانيها، وبين المعانى وألفاظها، مما لا يعرف مثله إلا فى الصفات الروحية العالية إذ تتجاذب روحان قد ألفت بينهما حكمة الله فركبتهما تركيباً منزهياً بحيث لا يجرى حكم فى هذا التجاذب على إحداها حتى يشملهما جميعاً.

ووجوه الاختلاف الطبيعى كاختلاف القراءات فى العرب مما لا تفهم له تلك الطبائع المختلفة به وجهاً؛ لأن كل عربى قد ثبت على لحنه فى النطق أو القراءة^(١) فيحسب ذلك الاختلاف مما لا يحتمله الشئ الثابت، ولهذا جاءت بعض روايات عن الصحابة (رضى الله عنهم) تصف نبضاً من الشك ربما كانت تضرب به

(١) انظر تفصيل ذلك فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

قلوبهم حين يسمعون الاختلاف بين قراءة وقراءة ، حتى يصرف الله عنهم ذلك ويربط على قلوبهم ، كما روى عن عمر بن الخطاب ، قال : سمعت هشام ابن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فاستمعت لقراءته ، فاذا هو يقرأها على حروف كثيرة ، لم يقرئها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كذلك ؛ فكنت أساوره في الصلاة ، فصبرت حتى سلم ؛ فلما سلم لبته بردائه (١) فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأها ؟ قال أقرأنيها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فقلت : كذبت ، فوالله إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هو أقرأني هذه السورة . فانطلقت به أقوده إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقلت : يا رسول الله ، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها ، وأنت أقرأني سورة الفرقان ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : اقرأ يا هشام ؛ فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأها ، فقال : هكذا نزلت ، ثم قال : اقرأ يا عمر ؛ فقرأت القراءة التي أقرأني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : هكذا نزلت ؛ ثم قال : إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف ، فأقرأ ما تيسر منها . فتأمل قوله « ما تيسر » تصب منها شرحاً طويلاً ، وسنقول في هذه السبعة بعد .

ورَوَوْا أن عبد الله بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودّعهم ثم قال : لا تنارعوا في القرآن ، فانه لا يختلف ولا يتلاشى ولا ينفد لكثرة الرد ، وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة ، ولو كان

(١) أي جمع ثيابه عند نحره ، ثم جره ، وذلك ما تقول له العامة « مسك

في خنائه » .

شيء من الحرفين ^(١) ينهى عن شيء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلاف ،
ولكنه جامعٌ ذلك كله ، لا يختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شيء من
شرائع الإسلام ؛ ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
فيأمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كنا محسنين ؛ ولو أعلم أحداً أعلم بما أنزل
الله على رسوله منى لطلبته حتى أزداد عليه إلى علي ؛ ولقد قرأت من لسان
رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سبعين سورة ، وقد كنت أعلمت أنه
يُعرض عليه القرآن في كل رمضان ، حتى كان عام قبض فُرض عليه مرتين ^(٢) ،
فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني مُحسن . فمن قرأ على قارئ فلا
يدعنها رغبة عنها ، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة
عنه ؛ فإنه من جحد بآية جحد به كله .

هذا حين كان الاختلاف مما تقتضيه الفطرة اللغوية ومذاهبها ،
فلما انتقضت هذه الفطرة ، واختبلت الألسنة بعد اتساع الفتوح ،
وانسياح العرب في الأقطار ، ومخالطتهم الأعاجم ، لم يعد ذلك الاختلاف

(١) أي القراءتين المختلفتين ، وكانوا يكرهون أن ينسبوا القراءات لمن يقرأ بها ،
نظراً لمكان الفطرة اللغوية منهم ، فلما فسدت هذه الفطرة في المتأخرين نسبوا كل
قراءة لرأس أهلها كما ستعرفه : روى الجاحظ في الحيوان : قال النخعي : كانوا يكرهون
أن يقال : قراءة عبد الله ، وقراءة سالم ، وقراءة أبي ، وقراءة زيد ؛ وكانوا يكرهون
أن يقال : سنة أبي بكر وعمر ، بل يقال : سنة الله ورسوله ، ويقال : فلان يقرأ بوجه
كذا ، وفلان يقرأ بوجه كذا . اهـ

(٢) تأمل حكمة عرضه مرتين في سنة وفاته (صلى الله عليه وسلم) على خلاف
ما كان قبلها ؛ لتعلم أنه أمر من أمر الله ، وكأن العرضة الزائدة كانت عرضة التاريخ
إلى آخر الدنيا (المؤلف)

وجهه يتصل بحكمة من الرأي ، بل صار كأنه دُرْبَةٌ لإفساد هذا الأمر
واختلاف المادة نفسها على وجه يُنَكِّرُ من حقيقتها بما يضيف إليها أو
يخاطب بها أو يختير منها ، وإلى هذا نظر رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
حين عرّضَ عليه القرآن العرضة الأخيرة ، وما كان يعلم أنها الأخيرة لولا
ما علمه الله ، فاختار قراءة زيد بن ثابت صاحب هذه العرضة ، وبها كان يقرأ
وكان يصلى إلى أن انتقل إلى جوار ربه . ومن ثم اختارها المسلمون بعده
وكتبوا القرآن عليها زمن أبي بكر كما مرّ ، ثم تركوا للناس أسانيدهم ؛ إذ
كانت الفطرة سليمة بعد .

فلما كانت الطيرة والاختلاف لعهد عثمان ، أشفقوا من الضلال في
معاصيف الرأي ومعاميه ، فحملوا الناس عليها حملاً وكتبوا بها المصاحف
كما تقدم ^(١)

(١) تجدد في كتاب (حجج النبوة) للجاحظ كلاماً حسناً في الاحتجاج لجمع الناس على
قراءة زيد دون غيره ، ولو أنت فكرت قليلاً في عمل أهل التاريخ للتاريخ ، اظهر لك من
وجوه الحكمة أكثر مما ظهر للجاحظ (المؤلف)

القرّاء

يرجعُ عهدُ القرّاء الذين أقاموا الناس على طرائقهم في التلاوة إلى عهد الصحابة (رضي الله عنهم) ، فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة : عثمان ، وعلى ، وأبي ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعري ، وعندهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين في الأمصار ، وكلهم يُسند إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . فلما كانت أواخر عهد التابعين في المائة الأولى ، تجرد قوم واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية ، لما رأوا من المساس إلى ذلك بعد اضطراب السلايق ، وجعلوها علماً ، كما فعلوا يومئذ بالحديث والتفسير ؛ فكانوا فيها الأئمة الذين يُرحّل إليهم ويُؤخذ عنهم ؛ ثم اشتهر منهم ومن الطبقة التي تلتهم أولئك الأئمة السبعة الذين تُنسب إليهم القراءات إلى اليوم ، وهم : أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة المتوفى سنة ١٥٤ هـ ، وعبد الله بن كثير المتوفى سنة ١٢٠ هـ ، ونافع بن نعيم المتوفى سنة ١٦٩ هـ وعبد الله بن عامر اليحصبي المتوفى سنة ١١٨ هـ ، وعاصم بن بهدلة الأسدي المتوفى سنة ١٢٨ هـ ، وحمزة بن حبيب الزيات العجلي المتوفى سنة ١٥٦ هـ ، وعلى بن حمزة الكسائي إمام النحاة الكوفيين المتوفى سنة ١٨٩ هـ

وقراءات هؤلاء السبع هم المتفق عليها إجماعاً ، ولكل منهم سند في روايته وطريق في الرواية عنه ؛ وكل ذلك محفوظ مُثبت في كتب هذا العلم^(١) .

(١) في معجم الأدباء ج ١ ص ٤١٢

قال الحاكم : سمعت أبا بكر بن مهران يقول : قرأت على أبي علي محمد بن أحمد بن حامد الصفاء المقرئ — القرآن من أوله إلى آخره ، وقال : قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبي بكر محمد بن سليمان بن موسى الهاشمي ببغداد ، قال : قرأت على قنبل

ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحّت قراءتهم وتواترت ، وهم : أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفى سنة ١٣٢ ، ويعقوب ابن إسحق الحضرمي المتوفى سنة ١٨٥ ، وخلف بن هشام بن طالب (ولم نقف على تاريخ وفاته) ، وهؤلاء وأولئك هم أصحاب القراءات العشر ، وما عداها فشاذاً ، كقراءة اليزيدي ، والحسن ، والأعمش ، وغيرهم ^(١)

ولا يذهبن عنك أن هذا الاختيار إنما هو للعلماء المتأخرين في المائة الثالثة ، وإلا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين ، وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة ، على قراءة أبي عمرو ويعقوب ؛ وبالسكوفة ، على قراءة حمزة وعاصم ؛ وبالشام ، على قراءة ابن عامر ؛ وبمكة ، على قراءة ابن كثير ؛ وبالمدينة ، على قراءة نافع . وكان هؤلاء هم السبعة ؛ فلما كان على رأس المائة الثالثة أثبت أبو بكر بن مجاهد ^(٢) اسم السكسائي وحذف منهم اسم يعقوب قال بعضهم : والسبب في الاقتصار على السبعة مع أن في أئمة القراء من هو أجل منهم قدراً أو مثلهم إلى عدد أكثر من السبعة ، هو أن الرواة عن

ابن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن خروجة المكي ، وقال : قرأت على أبي الحسن النبال ، وأخبرني أنه قرأ على ابن الأخریط وهب بن واضح ، وقرأ ابن الأخریط على إسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين وقرأ ابن قسطنطين على شبل بن عباد ومعروف بن مسلمان فأخبراه أنهما قرآ على عبد الله بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

وتوفى ابن مهران سنة ٣٨١ هـ وهو أبو بكر النيسابوري إمام عصره في القراءات وأعبد أهل دهره . رحمه الله

(١) لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهورة ، فإن فيها من ذلك أشياء (٢) هو مقرئ أهل العراق ومن الفوا في هذا الفن ، وكان من الأئمة المتقنين (المؤلف)

الأئمة كانوا كثيراً جداً ، فلما تَقَاصَرَتِ الهممُ اقتصروا بما يوافق خطَّ المصحفِ على ما يسهلُ حفظُهُ وتنضبطُ القراءةُ به ، فنظروا إلى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر ^(١) في ملازمة القراءة به والاتفاق على الأخذ عنه ، فأفردوا من كلِّ مِصْرٍ إماماً واحداً ، ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراءات ولا القراءة به ؛ كقراءة يعقوب ، وأبي جعفر ، وشيبة ، وغيرهم . قال : وقد صَنَّفَ ابنُ جبر المكي مثل ابن مجاهد كتاباً في القراءات فاقصر على خمسة ، اختار من كلِّ مِصْرٍ إماماً ، وإنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة ، إلى هذه الأمصار . ويقال إنه وجهٌ بسبعة : هذه الخمسة ، ومُصَحَّفٌ إلى اليمن ، ومُصَحَّفٌ إلى البحرين ؛ لكن لما لم يُسمع لَهذين المصحفين خبر وأراد ابن مجاهد وغيره «مراعاة عدد المصاحف» استبدلوا من مصحف البحرين واليمن قارئين كلِّ بهما العدد . اهـ ^(٢)

وأول من تتبع وجوه القراءات وألفها وتَقَصَّى الأنواع الشاذة فيها وبحث عن أسانيدِها من صحيح ومصنوع ، هارونُ بن موسى القارئ النحوي المتوفى سنة ١٧٠ ، وكان رأساً في القراءة والنحو ، ولكن أول من صَنَّفَ فيها إنما هو أبو عبيد القاسمُ بن سلام الراوية المتوفى سنة ٢٢٤ ، وكان أول من استقصاها في كتاب . ويقال إنه أحصى منها خمساً وعشرين قراءة مع السبع المشهورة .

(١) تأمل حكمة هذا الشرط ففيه معان كثيرة

(٢) وقال بعض العلماء : التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر ولا سنة ، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر ، وأوهم أنه لا تجوز الزيادة على ذلك ، وذلك لم يقل به أحد

وعندهم أن أصبح القراءات من جهة توثيق سندها : نافع ، وعاصم ؛ وأكثرها توخيًّا للوجوه التي هي أفصح : أبو عمرو ، والكسائي (المؤلف)

وجوه القراءة

ومنذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يُتدارس ويُتلقى ، بدأت فيها الصناعة العلمية ؛ فُحصرت وجوهها وعُينت مذاهبها ؛ ومن شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حداً لغير الصحيح ، وقد تكون الأمثلة التي تُستزَع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضى التمثيل بفسادها على فاسده ، فتُقلب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اُطرد أو شذ ؛ وبهذا يدل على المذاهب الضعيفة ويُطرق إلى معرفتها ، فعسى أن يكون فيمن يقفون عليها من تنقطع به المعرفة عندها ، أو يقف به الهوى على حدّها ، أو يعجبه منها إن كانت له أن يكون صاحب غريب وأمره عند العامة والجمهور ما عرفت في باب الرواية^(١) ، وأن يتدافعه الناس من رادٍ معه ورادٍ عليه ، أو يكون هو ضعيف البصر بهذا الأمر قليل التمييز فيه ، أو يكون خبيث الدخلة مُستجِمّ الباطل أو من أصحاب العِلل والمراء أو شيء مما يجري هذا المجرى ، فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح ، ويتقادّ أمرها على وهنه واضطرابه ، فيعْتَسِر الكلام فيها^(٢) ، ويبالغ في النضج عنها والدفع لما عداها ، ويتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح وتوهينه ؛ ومن ثمّ ينشأ من العلم علم آخر لم يكن قبل إلا حاجة من التمثيل به لغيره ، فاتسع حتى صار في حاجة إلى التمثيل له بغيره .

كذلك نشأت القراءات الغريبة في رأينا ، فإن هذا الشاذ وهذا الضعيف وهذا المنكر مما لا نحسبه كان معروفاً مُتلقًى بالإسناد الذي لا مغمز فيه وإن لم يقرأ به أصحابه إلا على أنه معروف موثق الأسانيد

(١) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

(٢) أى يتكلم به من غير أن يروى فيه ويقدر صوابه من خطئه (المؤلف)

ولا بد أن تكون قد شذت وجوه كثيرة من القراءات قبل مصحف
عثمان ، وخاصة فيمن يقرأ من عرب الأمصار ومن الأوشاب المستضعفين
الذين لم تخلص فطرتهم ولم تتوقع طبائعهم ، وكل أولئك قد كان لهم في أحيائهم
من يقرئهم القرآن ، فإن كان قد وقع أمر من ذلك لأصحاب القراءات ومن
يتبعون وجوهها فأخذوا به لأنه عن متقدم يُسندُه أو يزعمه صحيحاً عن
يُسندُه ، فذلك أيضاً قول ومذهب .

والعلماء على أن القراءات متواترة وآحاد وشاذة . وجعلوا المتواتر السبع ،
والآحاد الثلاث المتسمة لعشرها ثم ما يكون من قراءات الصحابة (رضي الله عنهم)
بما لا يوافق ذلك ، ^(١) وما بقي فهو شاذ .

والقياس عندهم موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه ، سواء كان أفصح
أم فصيحاً ، مجمعا عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله ؛ لأن القراءة سُنة
متبعة ، يلزم قبولها والمصير إليها بالإسناد لا بالرأى . ثم يشترط في تلك القراءة
أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ^(٢) ، وأن تكون مع ذلك صحيحة

(١) في بعض الأقوال أن العشر متواترة ، ولكننا نأخذ في هذا بالاضيق والاحوط .
(٢) يقال إن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلاف ، وما وقفنا عليه
من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجزري إمام القراء المتأخرين المتوفى سنة ٨٣٣ هـ أن
ابن عامر يقرأ : « قالوا اتخذ الله ولداً » وقراءة غيره « وقالوا » بزيادة الواو وأن
ذلك ، أي حذف الواو ، ثابت في المصحف الشامي ، وقال إن ابن كثير يقرأ « تجري
من تحتها الأنهار » وقراءة غيره « تجري تحتها الأنهار » وقراءة ابن كثير ثابتة في
المصحف المكي ، والمراد بالموافقة الاحتمالية ما يكون من نحو قراءة « مالك يوم
الدين » فان لفظة (مالك) كتبت في جميع المصاحف بحذف الألف فتقرأ (ملك) وهي
توافق الرسم تحقيقاً وتقرأ مالك وهي توافقه احتمالاً (المؤلف)

الإسناد . فإن اجتمعت الأركان الثلاثة : موافقة العربية ، ورسم المصحف ، وصحة السند ؛ فتلك هي القراءة الصحيحة ، ومتى اختلف ركن منها أو أكثر أطلق عليها أنها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ، ولتجنى بعد ذلك عن كائن من كان .

أما اشتراط موافقة العربية على أى وجوها ، فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة ، ومن أجله كان صحيحاً أن لا يعول أئمة القراءة فى أمر الجواز على ما هو أفشى فى اللغة ، وأقرب فى العربية ، دون ما هو أثبت فى الأثر وأصح فى النقل ؛ لأن العرب متفاوتون فى خلوص اللغة وقوة المنطق ، فان قرءوا فذلك قبيل نهجه .

وأما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ، فذلك لما صحّ عندهم من أن الصحابة (رضى الله عنهم) اجتهدوا فى الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة ، فكتبوا (الصراط) مثلاً فى قوله تعالى : « اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ » بإصاـد المبدلة من السين ، وعدلوا عن السين التى هى الأصل ، لتكون قراءة السين (الصراط) وإن خالفت الرسم من وجه ، فقد أتت على الأصل اللغوى المعروف ، فيعتدلان . وتكون قراءة الإشمام ^(١) محتملة لذلك ^(٢)

(١) أى إشمام السين صوت الزاى ، وهى قراءة معروفة

(٢) فى رسم المصحف كلام طويل ، فقد أحصى علماء القراءة كل ما فيه من نحو ما مثلنا به ، واعتلوا له بوجوه حسنة فى القراءات . وإنما حملهم على النظر فى ذلك والاستقصاء له أن الرسم من وضع زيد بن ثابت ، وهو كان أمين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكاتب وحيد ، وعلم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته (عليه الصلاة والسلام) فكانما كتب بتوفيق كالتوقيف (المؤلف)

وأما اشتراط صحة الإسناد فهو أمرٌ ظاهرٌ ما دامت القراءةُ سنةً متبعةً ،
وكثيراً ما ينكر بعض أهل العربية قراءةً من القراءات ؛ لخروجها عن القياس هـ
أو لضعفها في اللغة ؛ ولا يحفل أئمةُ القراءة بإنكارهم شيئاً ، كقراءة من قرأ
« فتوبوا إلى بارئكم ، بسكون الهمزة ونحوها بما أحصوه في كتبهم
وأول من اشتهر من القراء بالشواذ وعُني بجمع ذلك واستقصائه وإظهاره
دون الصحيح ، أبو الفضل محمد بن جعفر الخزازي في أواخر المائة الثانية ،
فقد جمع قراءة نسبها إلى الإمام أبي حنيفة (رحمه الله) ومنها « إنما يخشى الله
من عباده العلماء » وقد أكذبوه في إسناده وجعلوه مثلاً بينهم في القراءات
الموضوعة المردودة .

ثم اجتراً الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزيغ والإلحاد بعد
المائة الثانية ، ولكن ذلك لم يتناول قراءته ، بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد
فيه ؛ ثم ظهر ابن شذبوذ المتوفى سنة ٣٢٨ ، وكان رجلاً كثير اللحن قليل العلم ،
فيه سلامةٌ وحقٌ وغفلة ؛ فكان من أشهر القراء بالشواذ ، ثم أخذ في سبيله
أبو بكر العطار النحوي المتوفى سنة ٣٥٤ ، وكان من أعرف الناس بالقراءات ،
ولمّا أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين ، تخالف الإجماع وصنع في
ذلك صنعاً كوفياً . . . فاستخرج لقراءته وجوهاً من اللغة والمعنى ، ومن ذلك
قراءته في قوله تعالى : « فلما استنأسوا منه خلصوا نجياً » ^(١) فإن هذا
اللاحق قرأها « نُجِياً » فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربي ، ولم يبال

(١) في سورة يوسف يصف إخوته وقد ذهبوا يتشاورون بعد أن استنأسوا
من يوسف حين أخذ إليه أخاه . ومن عرف سياق الآية ثم قرأها لم يجد لها نظيراً
في باب التصوير البياني (المؤلف)

ما صنع إذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين في الرواية... كما مر في باب
الرواية في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ^(١)

أما بعد هؤلاء الرعوس وبعد أن انطوت أيامهم ، فإن القراءة قد استوسق
أمرها ولم يعد للشاذ وجه ولا أقيم له وزن ؛ إذ كانت قد دونت العلوم في
اللغة العربية وفي القراءات ، وأخمل الناس أهل الشواذ ، الخلفاء والأمراء فمن
دونهم ، واعتقدوا لهم السوء والإثم ، ورأوا أمرهم الفتنة التي لا يستقال فيها
البلاء ، فما زالوا بهم حتى قطع الله دابرهم وغاب عنهم .

هذا وقد أورد ابن النديم في كتابه الفهرست أسماء كثير من أهل الشواذ في
كثير من الأمصار ، فارجع إليه إن شئت أن تستقصى فيما لا يفيد .

(١) اختلف الكوفيون والبصريون أيضاً في رسم المصحف رجوعاً إلى قواعدهم
المقررة ، وقد كان الأمراء يفرعون إلى الجلة من علماء هذين المصرين في كتابة
المصاحف على مذاهب أهل التحقيق ، فيختلف كل فريق في رسمه بعض الاختلاف ؛
ومن ذلك كتابة « والضحي والليل » ، فإن الكوفيين يكتبونها بالياء ، ومن مذهبهم أنه
إذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء ، وإن كانت من ذوات
الواو . أما البصريون فيكتبونها بالآلاف خلافاً . وقد ناظر المبرد ثعلباً في ذلك
بمحضر ابن طاهر ، فقال المبرد لثعلب : لم كتبت (والضحي) بالياء ؟ فقال : لضمة أوله ؛
فقال له : ولم إذن ضم أوله وهو من ذوات الواو وتكتبه بالياء ؟ قال : لأن الضمة
تشبه الواو ، وما أوله واو يكون آخره ياء ، فتوهموا أن أوله واو . فقال المبرد :
أفلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة . . . ؟ (المؤلف)

قراءة التلحين

وبما ابتدع في القراءة والأداء ، هذا التلحين الذي بقي إلى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم ويقرءون به على ما يشبه الإيقاع وهو الغناء التقي . . . ومن أنواعه عندهم في أقسام النغم (الترعيد) وهو أن يرعد القارئ صوته ، قالوا كأنه يرعد من البرد أو الألم (والترقيص) وهو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه في عدو أو هرولة ؛ (والتطريب) وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد في غير مواضع المد ويزيد في المد إن أصاب موضعه ؛ (والتحزين) وهو أن يأتي بالقراءة على وجه حزين يكاد يبسكي مع خشوع وخضوع ؛ ثم (الترييد) وهو رد الجماعة على القارئ في ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه .

ولأنما كانت القراءة تحقيقاً ، أو حذراً ، أو تدويراً ^(١) فلما كانت المائة الثانية ، كان أول من قرأ بالتلحين والتظنين عبيد الله بن أبي بكر ، وكانت قراءته حزناً كئيباً على شيء من ألحان الغناء والأداء ، فورث ذلك عنه حفيده عبد الله بن عمر بن عبيد الله ، فهو الذي يقال له قراءة ابن عمر ، وأخذها عنه الإباضي ، ثم أخذ سعيد بن العسلاف وأخوه عن الإباضي ، وصار سعيد رأس هذه القراءة في زمنه وعرفت به ، لأنه اتصل بالرشيد

(١) التحقيق : إعطاء كل حرف حقه على مقتضى ما قرره العلماء مع ترتيب وتؤدة ، والحذرة : إدراج القراءة وسرعتها مع مراعاة شروط الأداء الصحيحة ، والتدوير : التوسط بين التحقيق والحذر (المؤلف)

فأعجبَ بقراءته وكان يُحظيه ويعطيه حتى عُرف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين (١)

وكان القراءة بعده : كالهَيْثَم ، وأبان ، وابن أعين ، وغيرهم ممن يقرءون في المجالس أو المساجد ، يُدخلون في القراءة من ألحان الغناء والحدا والرهبانية ؛ فمنهم من كان يدس الشيء من ذلك دساً خفياً ، ومنهم من يجهر به حتى يسلخه ، فمن هذا قراءة الهَيْثَم « أما السفينة فكانت لمساكين » فانه كان يختلس المد اختلاسا فيقرؤها (لِمَسْكِينَ) ، وإنما سلخه من صوت الغناء كهيئة اللحن في قول الشاعر (٢)

أما القطاة فإني سوف أنعتها نعتاً يوافق عندي بعض (مفيها)
أى مافيها ؛ وكان ابن أعين يُدخل الشيء من ذلك ويخفيه ، حتى كان الترمذى محمد بن سعيد في المائة الثالثة ، وكان الخلفاء والأمراء يومئذ قد أولعوا بالغناء وافتشوا فيه ، فقرأ محمد هذا على الأغاني المولدة المُحدثة ، سلخها في القراءة بأعيانها .

وقال صاحب جمال القراءة : إن أول ما غنى به في القرآن قراءة الهَيْثَم « أما السفينة » كما تقدم ، ففعل ذلك أول مظهر منه .
ولم يكن يُعرف من مثل هذا شيء لعهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا

(١) نرجح أن هذا كان أول تاريخ اتخاذ الأمراء وأهل السعة للقراء في بيوتهم كما هي سنتهم إلى اليوم

(٢) هذا البيت مطلع قصيدة سائرة رواها القالي في ذيل أماليه ، وهي قصيدة كثر مدعوها فما يدري لمن هي ... قال : وكان أبو عبيدة يصحبها لعلي بن الحجاج الهجيمي (بضم الهاء وفتح الجيم) (المؤلف)

لعهد أصحابه وتابعيهم ، إلا ما رواه الترمذى فى (الشمايل) واختلفوا فى تفسيره . فقد روى بإسناده عن عبد الله بن مُغفل قال : رأيت النبى (صلى الله عليه وسلم) على ناقة يوم الفتح (فتح مكة) وهو يَقْرَأُ « إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » قال فقرأ ورجع . وفسره ابن مُغفل بقوله آ آ آ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة ثلاث مرات . ولا خلاف بينهم فى أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء ^(١)

وكان فى الصحابة والتابعين (رضى الله عنهم) من يحكم القراءة على أحسن وجوهاها ويؤديها بأفصح مخرج وأسراه ، فكأنما يُسمعُ منه القرآنُ غَضًّا طَرِيًّا ، لفصاحته وعدوبة منطقته وانتظام نبراته ، وهو لحن اللغة نفسها فى طبيعتها لا لحن القراءة فى الصناعة ، على أن كثيراً من العرب كانوا يقرءون القرآن ولا يُعْفَوْنَ ألسنتهم بما اعتادته فى هيئة إنشاد الشعر ، بما لا يُخل بالآداء ولكنه يعطى القراءة شَبْهاً من الإنشاد قريباً ، تمكن ذلك منهم وانطباع الأوزان فى الفطرة ، حتى قيل فى بعضهم : إنه يقرأ القرآن كأنه رَجَزُ الأعراب .

وهذا عندنا هو الأصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة الإنشاد إلى هيئة التلحين ، وخاصة بعد أن ابتدع الزنادقة فى إنشاد الشعر هذا النوع الذى يسمونه التَّغْيِيرَ ، ولم يكن معروفاً من إنشاد الشعراء قبل ذلك ^(٢) وهو أنهم يتناشدون الشعرَ بالألحان فيطربون ويرقصون وَيَرْهَجُونَ ؛ ويقال لمن

(١) سننصف منطقته (صلى الله عليه وسلم) عند الكلام على البلاغة النبوية .
 (٢) سننصف القول فى كيفية إنشاد الشعراء وهيئة الإنشاد ، وذلك فى باب الشعر من تاريخ آداب العرب

يفعلون ذلك : المَغْبِرَة ^(١) . وعن الشافعي (رحمه الله) أَرَى الزنادقة وضعوا
هذا التغير ليصدوا الناس عن ذكر الله وقراءة القرآن .
وبالجملة فإن التعبد بفهم معاني القرآن في وزن التعبد بتصحيح ألفاظه
وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبي (صلى الله
عليه وسلم) . وقد عُدَّ العلماءُ القراءة بغير هذا التجويد لحناً خفياً ، لأن
المختص بمعرفته وتمييزه هم أهل القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء ، وضبطوه
من ألفاظ أئمة أهل الأداء .

(١) هذا هو عين ما يفعله بعض المتصوفين إلى اليوم حين ينشدون أو يتناشدون ؛
وذلك هو أصله ولا ريب (المؤلف)

لغة القرآن

الأصل فيمن نزل القرآن بلغتهم ، قُرَيْشٌ ؛ وقد سلف لنا في مبحث اللغة ^(١) كلام في معنى الإصلاح الذي خلصت به لغتهم إلى التهذيب ، وكيف داوَرُوا بينهم في لغات العرب ممن كان يجتمع إليهم من الحجيج ، أو ينزل بهم من العرب في كل موسم ومُتَسَوِّق ؛ وكان طبعياً أن يكون القرآن بلغة قريش ، لأن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قُرَشِيٌّ ، ثم ليكون هذا الكلام زعيم اللغات كلها ، كما استمازت قريش من العرب بجوار البيت ، وسقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، وغيرها من خصائصهم ؛ وقد أَلِفَ العربُ أمرهم ذلك واحتملوهم عليه وأفردوهم به ، فلأن يألَفُوا مشكته في كلام الله أَوْلَى .

وهذه حكمة بالغة في سياسة أولئك الجفأة وتأثفهم وضمّ نشرهم ؛ فإن هذا القرآن لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب ألبتة ولو كانت بلاغته مما يُميت ويحيي ، ثم كانوا لا يَعْدُونَ في اعتبارهم إياه أنه ضَرَبَ من تلك الضروب التي كانت لهم من خوارق العادات : كالسحر والسكّهانة وما إليهما ، وهو الذي افترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب ويُيسلوا رؤسهم عن الإصغاء إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقالوا : ساحرٌ ، وكاهنٌ ، وشاعرٌ ، ومجنونٌ ؛ وتَقَوَّلُوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدّثوا في قلوب الناس هذا الأمر خفة الشأن ، وأن يهَوَّنُوا عليهم منه بما هوته العادة ، وهم كانوا أعلم بعادات القوم وما يبلغُ بهم ، حين قعدوا يُصَدُّون عن سبيل الله وَيَتَغَوَّنَهَا عَوَجاً .

وههنا أصل آخر ، وهو أن القرآن لو نزل بغير ما ألفه النبي (صلى الله عليه وسلم) من اللغة القرشية وما اتصل بها ، كان ذلك مغموراً فيه ؛ إذ لا تستقيم لهم المقابلة حينئذ بين القرآن وأساليبه ، وبين ما يأترونه من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) فيهنّ ذلك على قريش ، ثم على العرب ؛ فيجدون لكل قبيلة مذهباً من القول فيه ؛ فتنشق الكلمة ، ثم يصير الأمر من العصبية والمشاحنة والبغضاء ، إلى حال لا يلتئم عليه أبداً ؛ ولو أن شاعراً من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالي وأقامهم عليه ، لكان في الرجاء والاحتمال أن يستجيروا له دون صاحب القرآن الذي ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته .

وإنما وطأنا بهذا النبي من القول لأن طائفة من الناس يذهبون إلى أن القرآن لو هو قد نزل على النبي (صلى الله عليه وسلم) بغير القرشية لكان ذلك وجهاً من إعجازه تلمّس به الحجة ويستبين الظفر ، ولخلى عنه العرب فطرةً وعجزاً وهو زعم لا يقول به إلا أحد رجلين : من لا يدري كيف يقول ، أو من يقول ولا يبالي أن يدري أنك مطالع منه على جهل وسفه .

ولما كان الوجه الذي أقبل به القرآن على العرب وجه تلك البلاغة المعجزة ، فقد كان من إعجازه أن يأتهم بأنصح ما تذهبى إليه لغات العرب جميعاً ، وإنما سبيل ذلك من لغة قريش . وهذه اللغات وإن اختلفت في اللحن والاستعمال ، إلا أنها تتفق في المعنى الذي من أجله صار العرب جميعاً يخشعون للفصاحة من أي قبيل جاءتهم ، وهذا المعنى هو مناسبة التركيب في أحرف الكلمة الواحدة ، ثم ملأمتها للكلمة التي يازاتها ، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذي يُصب في الأذن صَبّاً ، فيجرى أضعفه في النسق مجرى أقواه ؛ لأن جملة مفرغة على تناسب واحد .

وقد استوفى القرآن أحسن ما في تلك اللغات من ذلك المعنى ، وبان منها بهذه المناسبة العجيبة التي أظهرته على تنوعه في الأوضاع التركيبية مظهر النوع الواحد ، وهي مناسبة معجزة في نفسها ، لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجه متناسب ممكن ، ولكن التأليف بينها على وجه يجمعها ويجمع الأذواق المختلفة عليها كما اتفق للقرآن ، أمر لا يقول بإمكانه من يعرف معنى الإمكان . وسنفصل ذلك في موضع هو أملك به متى انتهينا إلى القول في حقيقة الإعجاز

أما اللغات التي نزل بها القرآن غير لغة قريش ، فهي لغة بني سعد بن بكر ، الذين كان النبي (صلى الله عليه وسلم) مستترضعا فيهم ، وهي إحدى لغات العَجَز من هَوَازِن ، ثم سائر هذه اللغات وهي جُشَمُ بن بكر ، ونَصْرُ بن معاوية ، وثَقِيف ؛ وتلك هي أفصح لغات العرب جملة . ثم خَزَاعَة ، وهَذِيل ، وَكِنَانَة ، وَأَسَد ، وَضَبَّة ؛ وكانوا على قرب من مكة يكثرزون التردد إليها ، ومن بعدهم قَيْسٌ وَأَلْفَاهُ التي في وسط الجزيرة ^(١)

قال بعض العلماء : وقد جاءت في القرآن ألفاظ من لغات أخرى ، كقوله : **لَا يَلْتَمِسُكُمْ أَعْمَالُكُمْ** ، أي لا ينقصكم ، بلغة بني عبس ، ونقل الواسطي في كتابه الذي وضعه في القراءات العشر : أن في القرآن من أربعين لغة عربية ، وهي : قريش ، وهذيل ، وكنانة ، وخثعم ، والخزرج ، وأشعر ، وتميم ، وقيس عيلان ، وجُرْمُ ، واليمن ، وأزد شنوءة ، وكندة ، وتميم ، وخمير ، ومدائن ، ولخم ، وسعد العشيرة ، وحضر موت ، وسدوس ، والعمالة ، وأنمار ، وغسان ، ومذحج ، وخزاعة ، وعطفان ، وسبأ ، وعمان ، وبنو حنيفة ، وتغلب ، وطى ، وعامر ابن

(١) تكلمنا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب عن أفصح قبائل العرب ، فارجع إليه .

هَصْصَعَة ، وَاوَس ، وَمُزَبَنَة ، وَثَقِيف ، وَجَذَام ، وَبَيْلَى ، وَعُذْرَة ، وَهَوَازَن ،
وَالنَّمِر ، وَالْيَمَامَة . اهـ

ولا سبيل إلى تحقيق ذلك ؛ لدروس هذه اللغات وتداخلها وتقطع أسباب
المقارنة بينها وبين لغة قريش التي مضوا على استعمالها بعد القرآن وأطبقوا عليها ،
والعلماء إنما يذكرون من أكثر هذه اللغات في القرآن الكلمة والكلمتين ، إلى
الكلمات القليلة ؛ وانظر أين يقع مبالغ ذلك من لغة بجماتها ؟

ولقد اختلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرعوه
بأحورهم وإن اختلفت وتناقضت ، ثم يبقَى مع ذلك على فصاحته وخلوصه ؛
لأن هذه الفصاحة هي في الوضع التركيبي كما أو مانا إليه آنفاً . وتلك سياسة
لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ، ليكونوا جماعة
واحدة ، كما وقع ذلك من بعد ؛ فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات في منطق
الكلام : كتحقيق الهمز وتخفيفه ، والمد والقصر ، والفتح والإمالة وما بينهما ،
والإظهار والإدغام ، وضمّ الهاء وكسرها من عليهم وإليهم ، وإلحاق الواو
فيهما وفي كلفتي منهمو وعنهمو ، وإلحاق الياء في إليه وعليه وفيه ، ونحو
ذلك فكان أهل كل لحن يقرعونه بلأحورهم

وربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء
بها على وجهين لمناسبة في نظمه : كبراء ، وبرىء ؛ فإن أهل الحجاز يقولون :
أنا منك براء ، لا يعضدونها ، وتميم وسائر العرب يقولون : أنا منك برىء ؛
واللغتان في القرآن . وكذلك قوله « فَأَسِرُّ بِأَهْلِكَ » وقوله « وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ »
فإن الأولى لغة قريش ، يقولون : أسريت ، وغيرهم من العرب يقولون :
سرّيت . وهذا باب من اللغة لم يقع إلينا مستقصى ، ولكن علماء الأدب ربما

أشاروا إلى بعض ألفاظه في كتبهم ، كما تصيب من ذلك في الكامل للبرد وغيره ^(١) .
وبالوجوه التي أومأنا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التي تجيء
منها ؛ فالناقلون عن قرأ بأغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة في الأكثر ، ولذا قيل : إن
القراءات السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء ، وأما ما هو من قبيله كالمدة
والإمالة ونحوها فغير متواتر ، وهو الوجه المتقبل

(١) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات ، وتقصينا في ذلك حتى ظفرنا بها ، لأن هذا من
أكبر ما نغني به كما بينا في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب . فتخفيف
الهمز لغة قریش وأهل الحجاز ، والتحقيق لغة من عداهم . وقيل : إن أهل مكة
وحدهم يهزون النون ، والبرية ، والخاوية ، والذرية ؛ ويخالفون في ذلك سائر العرب .
وكانت العرب تمد عند الدعاء ، وعند الاستغاثة ، وعند المبالغة في نفي الشيء .
والمدة : هو زيادة مط في حرف المد على المد الطبيعي فيه . والقصر : ترك تلك الزيادة ؛
وكلاهما اعتبار لا يختص به قوم دون قوم .

والفتح لغة قریش ، والإمالة لغة بني سعد ، وقد سبق الكلام عنهما وعمما بينهما ،
في اختلاف لغات العرب من الجزء الأول من التاريخ . .
والإظهار لغة أهل الحجاز ، والإدغام لغة تميم ، ولعل إشباع الضمائر متخلف في
بعض اللغات القريبة من الين عن الحيرية ، فإن ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هو)
بالمدة والإشباع فيقال في (لغته) : لغتهم . وضمير المثنى المتصل ينطق (همي) فيقال في
(لغتهما) : لغتهمي ، وضمير الجمع (همو) فيقال : لغتهمو ، وهكذا .

وتم وجه لغوى آخر ، وهو التفخيم : أى تحريك أوساط الكلام بالضم والكسر
في المواضع المختلف فيها دون إسكانها لأنه أشبع لها وأنخم ، ومن ذلك في القرآن
« إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ، وأشباهه ، فإن هذا تفخيم وتثقل ، قال أبو
عبيدة : أهل الحجاز يفخمون الكلام كله إلا حرفاً واحداً وهو (عشرة) فانهم
يجزموه ، وأهل نجد يتركون التفخيم في الكلام إلا هذا الحرف ، فانهم يقولون :
عشرة بكسر الشين . وما فسرناه من أمر التفخيم إنما هو على بعض معانيه اللغوية .
لأن له في الاصطلاح غير هذا المعنى (المؤلف)

ولقد أحصى علماء القراءة في كتبهم كل ماورد من ألفاظ القرآن على أحد تلك الوجوه، ومن قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمة؛ وهي عناية ليس أوفى منها، ولا يُعَرَّف من مثلها لغيرهم و لغير أهل الحديث في أمة من الأمم؛ غير أنهم (عفا الله عنهم) أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة التاريخية في اللغات نفسها، إلا ما لا حقل به؛ وقد أشبعنا القول من هذا المعنى ومن الحسرة عليه في باب اللغة من التاريخ . ولسكن القول نههم لا يزال يشره فيسيل به لعاب القلم ... كلما توههم لذة الفائدة وطعمها !

الأحرف السبعة

وروى أهل الأثر حديثاً عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو قوله : « أنزل القرآن على سبعة أحرف ، لكل منها ظَهْرٌ وَبَطْنٌ » ، ولكل حرف حَدٌّ ، ولكل حَدٍّ مَطْلَعٌ ، ^(١) ثم اختلفوا في تأويله وفي تفسير هذه الأحرف ؛ ولكن الأكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش وألفافها ، من ظواهر مكة إلى قيس ؛ وقد سميناها آنفاً ، وذلك قولٌ لا تُخَرَّجُ عليه إلا بعض ألفاظ الحديث ويبقى سائرُها غير مُتَّجِه .

وقال بعض العلماء : إني تدبرت الوجوه التي تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد ولا تنقص ، وبجميع ذلك نزل القرآن : الوجه الأول إبدال لفظ بلفظ : كالحوت بالسماك وبالعكس ، وكالعَيْن المنفوش ، قرأها ابن مسعود : كالصوف المنفوش ؛ والثاني إبدال حرف بحرف : كالتابوت والتابوه — وقد مرَّ بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيرها عثمان ^(٢) — والثالث تقديم وتأخير ، إما في الكلمة ، نحو : سَلِيبٌ زَيْدٌ ثَوْبُهُ وَسَلِيبٌ ثَوْبُ زَيْدٍ ، وإما في الحرف ، نحو : أَفَلَمْ يَبْأَسْ ، وَأَفَلَمْ يَأْيَسْ ؛

(١) وقد روى هذا الحديث بألفاظ أخرى

(٢) علمت مما قدمناه السبب الذي من أجله جعلوا كتابة المصحف لزيد ، وقد كانوا يعلمون اختلاف المذاهب اللغوية في العرب ، فكانوا يعهدون بالكتابة والإملاء إلى الأفصح منهم خيفة أن ينزع المعلى أو الكاتب إلى لحنه ولغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة ، وهم إنما يخطون المصاحف ليحملوهم على حرف واحد . ولهذا قال عمر : لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف . وقال عثمان : اجعلوا المعلى من هذيل ، والكاتب من ثقيف .

والرابع زيادة حرف أو نقصانه ، نحو : ما لِيَهْ ، وساطانيَهْ ، فلا تَكُ في مِرْيَةٍ ؛
والخامس اختلاف حركات البناء ، نحو : فَالَا تَحْسِبَنَّ (بفتح السين وكسرها) ؛
والسادس اختلاف الإعراب ، نحو : ما هذا بَشْرًا ، وقرأ ابن مسعود بالرفع ؛
والسابع التفخيم والإمالة ، وهذا اختلاف في اللحن والتزيين لا في نفس
اللغة ، والتفخيم أعلى وأشهر عند فصحاء العرب (وقد مر معنى ذلك)

قال : فهذه الوجوه السبعة التي بها اختلفت لغات العرب قد أنزل الله
باختلافها القرآن متفرقاً فيه ؛ ليعلم بذلك أن من زلَّ عن ظاهر التلاوة بمثله ،
أو مَنْ تَعَدَّرَ عليه تركُّ عاداته (اللغوية) نخرج إلى نحو مما قد نزل به ، فليس
بمَلُوم ولا معاقب عليه ؛ وكل هذا فيما إذا لم يختلف في المعاني . اهـ . وهو قول
حسن يُحمل به الحديث على معنى القراءات التي هي في الأصل فروق لغوية ،
وإن كان بعض الأحرف قد قرئَ بسبعة أوجه وبعشرة ، نحو : (مَلِكٌ يَوْمَ
الدِّينِ) و (عِبَادَ الطَّاغُوتِ) .

والذي عندنا في معنى الحديث : أن المراد بالأحرف اللغات التي تختلف
بها لهجات العرب ؛ حتى يوسع على كل قوم أن يقرئوه بلحنهم ، وما كان العرب
يفهمون من معنى الحرف في الكلام إلا اللغة ^(١) ؛ وإنما جعلها سبعة رمزاً إلى
ما ألفوه من معنى الكمال في هذا العدد ، وخاصة فيما يتعلق بالإلهيات :
كالسموات السبع ، والأرضين السبع ، والسبعة الأيام التي بُرئت فيها الخليفة ،
وأبواب الجنة والجحيم ، ونحوها ؛ فهذه حدودٌ تحتوى ما وراءها بالغاً

(١) أما بعد الاسلام فخصوا لفظة الحرف من القرآن بكل كلمة تقرأ منه على
الوجوه ، فيقولون هذا في حرف ابن مسعود مثلاً ، يعنون قراءته .

ما بلغ ، وهذا الرمز من ألطف المعاني وأدقها ، إذ يجعل القرآن في لغته
وتركيبه كأنه حدود وأبواب لكلام العرب كله ^(١) ، على أنه مع ذلك لا يبلغ

(١) ألف الأديب الصفدي كتاباً في عدد السبعة السكّال وشهرته سماء (عين النبع ،
على طرد السبع) وما قال فيه : إن السبعة جمعت العدد كله ، لأن العدد أزواج وأفراد ،
والأزواج فيها أول وثنان ، والاثنان أول الأزواج ، والأربعة زوج ثان ، والثلاثة
أول الأفراد ، والخمسة فرد ثان . فإذا اجتمع الزوج الأول مع الفرد الثاني ، أو الفرد
الأول مع الزوج الثاني كان سبعة . وكذلك إذا أخذ الواحد الذي هو أصل العدد ، مع
الستة التي هي عند الحكماء عدد تام ، يكون منها السبعة التي هي عدد كامل ، لأن السكّال
درجة فوق التمام ، وهذه الخاصة لا توجد في غير السبعة ؛ ولذلك يفصلون بينها وبين
الثمانية بالواو ، فيقولون : واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية وتسعة
وعشرة الخ . ومن ذلك قوله تعالى في سورة الكهف : سيقولون : ثلاثة رابعهم كلهم
ويقولون : خمسة سادسهم كلهم رجماً بالغيب ، ويقولون سبعة وثامنهم كلهم .

ثم ساق أمثلة مختلفة من استعمال الناس لفظ السبعة في كل ما يريدون به السكّال أو
البلاغة أو التيمن أو نحوها مما يرجع إلى أصل السكّال

قلنا وهذا الذي اعتل به لإدخال الواو في قوله تعالى (وثمانهم كلهم) ليس بشيء
ولما وجه به كلامه توجيهاً ، أما الصواب فإن الواو إنما كانت في هذه الجملة دون غيرها
مما تقدمها ، لتؤذن بأن الذين قالوا إنهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه ولم يرجعوا
بالغيب ، ولهذا فصلوا بين القوم وبين كلهم الذي ليس منهم إلا في العدد ، وارتفاع
هذه الواو من الجملتين الأوليين جعلهما لا تصفان إلا الشك ، وجعل سياق الكلام
يؤكد أن الحساب في الجملتين من الغلط ، وأن القول به لم يصدر على القطع والتحقيق ؛
ولذا قال ابن عباس : حين وقعت الواو انقطعت العدة ، أي لم يبق بعدها وجه للعدد ،
وثبت أنهم سبعة وثمانهم كلهم . فتأمل كيف انتظمت هذه الواو معنى الآية كلها ؛
وكيف تكون البلاغة المعجزة التي تجعل في تركيب الكلام أسراراً كأسرار الخلق
الحى ، ولا زعمات صاحبنا الصفدي ؛ ونحن نسأل الله تعالى أن يوفقنا لوضع الكتاب
الذي نكمل به كتابنا هذا ، فنبتسط فيه من أسرار الآي وإعجازها ما تطلع به الشمس
لمن أبصر فيراها ؛ ولمن عمى فيحسها ! (المؤلف)

منه شيء في المعارضة والخلاف، وإن تَمَادَّ العربُ في ذلك إلى الغاية؛ إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلة السموات ممن ينظرونها، والأرضين ممن يضربون فيها، وهَلُمَّ إلى آخر هذا الباب؛ فذلك قولهم بأقوالهم، وهذا قول الله الذي يكابرون فيه ويطمعون أن يُسَامِثُوهُ بأقوالهم، وما لهم منه إلا أن يهتدوا به ويلتفتعوا بما فيه كما يلتفتعون بالسماء والأرض دون أن يكون لهم من أمرهما شيء، ثم أشارَ أفصح العرب (صلى الله عليه وسلم) بظهر كل حرف وبطنه وحده ومطلع كل حد، إلى حقيقة هذا الإعجاز، فإن ظاهر القرآن على أي لغة قرئ بها من لغات العرب إنما هو ظاهر تلك اللغة بعينها؛ ولكن باطنه صورة السماء في الماء، ومُسَمِّيَاتُ إلهيته لا تُنَالُ وإن نيلت الأسماء؛ ثم إن لكل لغة في امتزاجها بالقرآن حداً يقف عنده أهلها، وهو الحد الذي تبتدئ منه الجنسية اللغوية، ولكل حد من هذه الحدود مطلع يُصَعَّدُ منه إلى مُرْتَقَى هذه الجنسية التي كان القرآن أخص مقوماتها، وذلك في جملة إنما هو الإعجاز كله، والهدى كله، والكمال كله.

ولسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيداً بدقائقه عن مُتناول أذهان العرب، ولا أن فيه شيئاً من السكدة، ولكنه على كل حال قريب من ورثوا العرب في لغتهم وقصروا عنهم في فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة فيهم؛ ثم لا بد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحو مما يؤديه تفسير الذي ذهبنا إليه، إذ لا يعرفون من الحرف وظهره وبطنه والحد والمطلع غير الصفات التي تتعلق باللغة، ولأمر ما كان كلام النبوة خالداً كأنه قيل في كل عصر لأهله وقبيله، وكأن هذا الزمان إنما هو شاهد يحى بالبينة على صحة تأويله.

ولو أن هذا الحديث قد جاء في تأويله نصٌّ عن النبي (صلى الله عليه وسلم) يعيّن المراد منه ، لما اختلفت أقوال العلماء فيه ، وما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم ونأخذ بالآشبه والأمثل بما يوافق القرآن نفسه ، وقد أنزله الله الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم .
فإن ذهب مذهبنا وإلا فنحن بما أحببت أو دَعَا

مفردات القرآن

وفي القرآن ألفاظٌ اصطلاح العلماء على تسميتها بالغرائب ؛ وليس المراد بغرابتها أنها مُنكرة أو نادرة أو شاذة ، فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه ، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستخرجة في التأويل ، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس

وجملة ما عدّوه من ذلك في القرآن كلّه ، سبعمائة لفظة أو تزيد قليلاً ؛ وجميعها روى تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس (رضى الله عنه) وهو ذلك المعجم اللغوى الحى الذى كانوا يرجعون إليه ، وكان (رحمه الله) يقول : الشعرُ ديوانُ العرب ، فاذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله باغة العرب ؛ رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه .

ولقد كان (رضى الله عنه) يجلس بفناء الكعبة ثم يَسْكَنِفُهُ الناس يسألونه عن التفسير وثبته من كلام العرب . وأسئلة نافع بن الأزرق التى ألقاها عليه وأومأنا إليها فى باب الرواية من تاريخ آداب العرب — مشهورة ؛ وقد أجابه عليها ابن عباس ، واستشهد لجوابه بنبى وتسعين بيتاً من الشعر العربى الفصيح ، فلا نطيل بسردها ؛ فإن الكلام يتسع بما لا فائدة منه إلا معرفة الألفاظ وتفسيرها ^(١)

وملشاً الغرابة فيما عدّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة ، أو تكون مستعملة على وجه من وجوه الوضع يُخرجها مُخَرَّج الغريب : كالظلم والكفر ، والإيمان ، ونحوها مما نُقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى المعانى

(١) إذا أردت أن تقف عليها مستقصاة ، بل مزيداً فيها إلى ما لم تبلغه ، فارجع إلى الجزء الأول من كتاب (الاتقان فى علوم القرآن) للسيوطى (المؤلف)

الإسلامية المحدثّة ؛ أو يكون سياق الألفاظ قد دلّ بالقرينة على معنى معين غير الذي يفهم من ذات اللفظ ، كقوله تعالى : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » ، أى فاذا يبتأه فاعمل به .

وكان الصحابة (رضى الله عنهم) يسمّون فهم هذا الغريب (إعراب القرآن) لأنهم يستبينون معانيه ويخلصونها ، وقد روى أبو هريرة في ذلك « أعرّبوا القرآن والتمسوا غرائبَهُ » وهذا الأثر ونحوه مما تأتى فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالة^(١) وطائفة من أقربنا الذين فى قلوبهم مرض ، أن اللحن - أى الزيغ عن الإعراب - كان يقع من الصحابة فى القرآن لعهد النبي (صلى الله عليه وسلم) ، ضلّة من القائلين ، وذهاباً إلى معنى (الإعراب) النحوى ؛ ثم غفلة عن لغة الاصطلاح ، والاصطلاح فى أهله ضربٌ من الوضع ، لا يُحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه .

وكذلك عدّ العلماء فى القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظة ، ترجع إلى لغات الفُرس والرُّوم والنَّبَط والحِمْشَة والبربر والشَّريان والعِبران والقِبط ، وهى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها فى فصيحها فصارت بذلك عربية ، وإنما وردت فى القرآن لأنه لا يسدّ مسدّها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول ، فيكون قد خاطب العرب بما لم يُوقَّعهم عليه ، وما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجهة التصرف فيه ؛ وليسَ ذلك بما يستقيم به أمر ولا هو عند العرب من معانى الإعجاز فى شيء ؛ لأن الوضع يُعجز أهله ، وهم كانوا أهل اللغة .

(١) أبناء الطيالة : كناية عن الأعاجم ، وكان العرب يقولون للعجمي إذا عيره : « يا بن الطيلسان » كأنه عندهم ابن ثوبه .

ولذا قال العلماء في تلك الألفاظ المعربة التي اختلطت بالقرآن : إن بلاغتها في نفسها أنه لا يوجد غيرها يُغنى عنها في مواقعها من نظم الآيات ، لا إفراداً ولا تركيباً . وهو قول يحسن بعد الذي بيّناه .

ومن ألفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه والنظائر ، والأفراد .

أما الوجوه والنظائر فهي الألفاظ التي وردت فيه بمعان مختلفة : كلفظ الهُدَى ، فإنه فيه على سبعة عشر وجهاً : بمعنى الشبّات ، والدين ، والدعاء ؛ ونحوها . ومن هذه الألفاظ : الصلاة ، والرحمة ، والسوء ، والفتنة ، والروح وغيرها ؛ وكلها مما يتبسّط في استعماله بوجوه من القرائن . وسياسة القرينة في العربية شريعة من شرائع الألفاظ .

وأما الأفراد فهي ألفاظ تجيء بمعنى مُفْرَد غير المعنى الذي تُستعمل فيه عادة . ولابن فارس في إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه : كل ما في القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن ، إلا قوله : « فلما آسفونا انتقمنا منهم » فمعناه أغضبونا ، وكل ما فيه من ذكر البروج فهي السكواكب ، إلا قوله : « ولو كنتم في بروج مُشَيّدة » فهي القصور الطوال الحصينة ، وكل ما فيه من ذكر البر والبحر فالمراد بالبحر الماء وبالبر التراب ، إلا قوله : « ظهر الفساد في البر والبحر » فالمراد به البرية وال عمران . وعدّ من مثل ذلك هو وغيره أشياء ؛ فهذا ما يسمونه في لغة القرآن بالأفراد .

تأثير القرآن في اللغة

لا تسكلم في هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التي ابتدَعها القرآن في الكلام ، فصارت من بعده نهجَ الألسنة والأقلام ؛ ولا عن وجوه تأثيره باللغة ، فإن لكل من ذلك موضعاً هو أملكُ به ؛ وإنما نُقِصُّ لك طرفاً من القول في هذه اللغة كيف ظهرت في آياته للزمان ، حتى لا يُظَنَّ أنها لغةٌ عصرها ؛ وكيف بهرت بغاياته في البيان ، حتى ليَقالُ إنها لغةٌ دهرها ؛ وكيف جاوزَ بها قدرها الطبيعي بعد أن صار هو من قدرها .

نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نبطٍ يعجز قليله وكثيره معاً ؛ فكان أشبه شيء بالنور في جملة نَسَقِهِ ؛ إذ النورُ جملة واحدة وإنما يتجزأ باعتبار لا يخرج منه من طبيعته ، وهو في كل جزء من أجزائه وفي أجزائه جملة لا يُعارِضُ بشيء ، إلا إذا خُلِقَتْ سماءٌ غير السماء ، وبُدِّلَت الأرض غير الأرض ؛ وإنما كان ذلك لأنه صَفَى اللغة من أكدارها ، وأجراها في ظاهره على بواطن أسرارها ، فجاء بها في ماء الجمال أملاً من السحاب ، وفي طَرَاةِ الخلق أجملَ من الشباب ؛ ثم هو بما تناولَ بها من المعاني الدقيقة التي أبرزها في جلال الإعجاز ، وصورها بالحقيقة وأنطقها بالمجاز ؛ وما رَكَبَها به من المطاوعة في تقلُّبِ الأساليب ، وتحولِ التراكيب إلى التراكيب ، قد أظهرها مظهر آ لا يُقْضَى العجب منه ، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته ، ولهذا بُهِتوا لها حتى لم يتبينوا أكانوا يسمعون بها صوتَ الحاضر أم صوتَ المستقبل أم صوتَ الخلود ؛ لأنها هي لغتهم التي يعرفونها ، ولسكن في جزالة لم يُمَضَّغ لها شيخ ولا قَيْصُوم^(١) ،

(١) يقال : فلان يمضغ الشيخ والقيصوم ، إذا كان عربياً خالص البداوة . وهما نبتان من نبات البادية . (المؤلف)

ورقة غير ما انتهى إليهم من أمر الحاضرة . وهذا معنى ليس أظهر منه في إعجاز القرآن ، فإن اللغة لا تشب عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم ؛ وإنما تكون على مقدارهم ضعفاً وقوة ، لأنها صورتهم المتكلمة وهم صورتها المفكرة ؛ فهي ألفاظ معانيهم وهم في الحقيقة معاني ألفاظها . ولذلك لا تزيد عليهم ولا ينقصون عنها ما دام رسمهم لم يتغير ، وما دامت عادتهم لم تنتقل ؛ فإن سَنَحَ لامرئ من أهل النظر أن يستدل في لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القياس المعنوية ، كما يستدل صاحب القياس النظرية من الأثر في الطريق على مذهب صاحبه لا بخطئه ، وعلى بعض صفاته لا يتعداها — فذلك ممكن لا تهن فيه القوة ولا يبالغ به الإعياء ، متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب ، وتعاطاه بالقريحة النافذة ؛ لأنه يستظهر من اللغة بالصفات على الموصوف ، ويجعل المعروف قياساً لغير المعروف .

وأنت إذا صبغت يدك بهذا الفن من القياس اللغوية ، وحاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم وطباعهم ومبلغهم من العلم ، فإنك تحاول محالاً ، وتكابر فيما يأبى عليك ، وما ليس لك في الحيلة إليه غير المكابرة ؛ حتى إن الذي لا يعتد مُستبصراً أن هذا القرآن من عند الله إذا هو نظر فيه وأثبت حقيقته وقوى على تمييزها وكان ممن ينزلون على حكم النظر والمعرفة ، فإنه لا يجد مناصاً من رد التاريخ والتكذيب له ، ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا في الحضارة حد أهلها من سائر الأجيال ، وبلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال ، وكانوا من العلوم ، في مقام معلوم ؛ لأن هذا الماء الصافي الذي يترقق في عبارته ، وهذا النظم الجيد الوثيق ، وما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف ، وما فيه من روائع الحكمة ؛ ثم

ما احتوى عليه من إشارات السماء إلى الأرض، وضرارة الأرض للسماء، إلى ما حمله من معضلات الاجتماع، وكشفه من وجوه السياستين النفسية والقومية، لا يكون البتة في لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البدانة في ساقية الأمم حتى عبدت الأصنام، ولم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام، وما ملكها من ملوك الدهر غير سلطان الأوهام.

فهو إذا قرأ قوله تعالى: (١)

«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا. وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا. رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ الْأَوَّابِينَ غَفُورًا. وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا. إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا. وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا. وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا. إِنْ رَبُّكَ يَبْسُطَ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا. وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمَّا لَقَوْا مِنْ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا. وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا. وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا. وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ. وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا وَأَوْفُوا السَّكِيلَ إِذَا كَلَّمْتُمْ

(١) اتبعنا في كتابة هذه الآيات الكريمة رسم المصحف الشريف

وزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا . وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا . وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ أَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا . كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا . »

نقول : إذا هو قرأ هذه الآيات البيّنات ثم تدبّرّها وأحسن حملها وتأويلها ، ولم يكن كدير الحس ولا مريض الذوق ، فإن أحرفها تسطع له من نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تضجّ في الحضارة وتختبط ، ومدنية تضرب في أهلها وتختلط ؛ فلو أن أعضاء المجمع العلمي الفرنسي لعهدنا أرادوا مخاطبة أمّتهم التي أوهاها الترف بليته ، وأخذت في ظن الإثم بيقينه ، ورقت فيها الأعراض ، وبدأ نسلها في الانقراض ، وتغالت في وجوه المسح والدم ، وسبّح شرف أهلها يغتسل في الدم ، وهبت فيها الرذائل بأنواعها بأنوائها ، ورمتها كل أمة من أمم الأرض بدائها ، واسترسلت أخلاق الفتنة بين جرائيمها ، وأوشك أن يتصل ما بين تقيها وأثيمها ، واجتمعت فيها النقائص اجتماع جوار ، لا اجتماع نفار ، من الإلحاد والإيمان ، والصلة والحرمان ، والحب الذي هو كالدين والعبادة ، إلى البغض الذي هو كالطبيعة والعادة ، والاتلاف ، الذي ليس له تلاف ، والإمساك ، الذي ليس له مساك ، إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التي هربت وهي مع ذلك تتصاّبى ، وعلمت وهي على ذلك تتغابى ، قلنا : لو أن أولئك النفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتخولوها بالموعظة ، لما أصابوا في غرضهم أسد ولا أحكم ولا أباح من تلك الآيات ، يعرضونها على القوم فيبصرونهم صورة مجموعهم في مرآتها ، ويعرفونهم مبالغ سيئاتهم

من حسناتها ، وينفضون إليهم جملة الحال في شبه الإيجاز النظري من كلماتها .^(١)
فلو أن ذلك واقع ثم أثرت عن القوم هذه الموعظة ورواها التاريخ بعد الأمد
المتطاوّل ، لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ وفلسفته أن ينكر أن المراد بها
الأمة الفرنسية بعينها في القرن العشرين بعينه . وانظر أين مابدأت بما انتهيت ؟
ومادام ذلك قد تحقق في المعاني ، وكانت هي سبيلاً إلى الاستدلال
عليه ؛ فلا استدلال بالألفاظ ومطابقتها لتلك المعاني في الدقيق والجليل ،
أيسر وأسهل .

فلا مذهب لمن يفهم هذا الكتاب الكريم ويقف على دفائن الحكمة
فيه ، إلا أن يدّفع به المذهب إلى إحدى اثنتين : إما أن يعتقد أنه أنزله الذي
يعلم الغيب في السموات والأرض ، فجاء كما يراه : أمراً من أمر الله ، وإما أن
ينكر هذا ويعتقد أن القرآن الذي بُعث به النبي الأُمّي في أولئك الأميين
إنما وُضع في زمن كانت فيه الأمة العربية غير نفسها ، وكانت بالغة ماشاء الله
من علم وجهل ، وحضارة وبداعة وصلاح وفساد ؛ إذ يجد ما يصف كل ذلك
على حقيقته الصريحة في القرآن^(٢) . وأيهما أنكر وأيهما أقر ، فإنه سبيل
الحجة إليه ينحوها ، وهو يظن أنه يمحوها ، ويكشفها ، ويحسب أنه يسكنها
« بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون » .

(١) المراد بالإيجاز النظري : استيعاب العين للحقيقة كلها في لحظة واحدة ، وهو
إيجاز الحقائق الحسية

(٢) كتبنا هذا سنة ١٩١٤ للميلاد ثم جاء (طه حسين) أستاذ الأدب في الجامعة
المصرية فأخذ به في كتابه (في الشعر الجاهلي) الذي أخرجه سنة ١٩٢٦ ، واستدل
بالقرآن على أن العرب كانوا أمة سياسة وحضارة الخ . . . وهو من جهله وإلحاده .
فانظر ردنا عليه في كتابنا « تحت راية القرآن » - المؤلف

ومن المعلوم بالضرورة أن القرآن قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة ، بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التي جعلت أهل كل لسان يأخذون بها ولا يجدون لهم عنها مرغبا ؛ إذ يرونها كالألما في أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية ، ومما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون أن يقفوا على سبيل القدرة عليه . ومن شأن الكمال المطلوب إذا هو اتفق في شيء من الأشياء — كهذا الكمال البياني في القرآن — أن يجمع عليه طالبيه مهما فرقت بينهم الأسباب المتباينة ، والصفات المتعادية ؛ ولولا ذلك ماسهل أن تنقاد الجماعات في أصل تكوينها منذ البدء انقيادا يكون عنه هذا الأثر الوراثي في طاعة الأمم لشرائعها ، ثم لملوكها وأمرائها ، مع ما تسام الأمة لذلك في باب من أبواب الإمرة والحكم والتسلط ؛ كما أن من شأن النقص إذا تمثل في شيء ، أن يزيد في تفريق من يفرقون عنه إذا توهموه ، حتى تتسع بينه وبينهم الغاية .

وقد كان العرب على حال يتوهم فيها كل قبيل منهم أنه أسلم فطرة في اللغة وأين مذهباً في البيان ؛ لأنهم لا يجدون من ذلك إلا أمثلة ترجع إلى الفطرة وتختلف باختلافها ، ولا يجدون المثال الفطري الكامل الذي تقاس إليه القدرة والعجز في ذلك قياساً لا يلتأت^(١) ولا يختلف ، ولا يحط من صنف حقه أن يزداد فيه ، ولا يزيد في صنف حقه أن يحط منه

ومن أعضل الأمور وأشدّها التباساً ، أن يكون امرؤ من الناس قادراً على أن يقيس ببيانته ، أو عليه بمذاهب البيان - قدرة أقوام وعجزهم في أمر معنوي كاللغة ، متى كانت مذاهبهم إلى أنواع من الاختلاف في القدرة

(١) أي يلتبس ويختلط

والعجز ، وخاصة إذا كان أمر اللغة فيهم إلى السليقة والفطرة ؛ فان من ينتصب لذلك وإن أراد أن يقيس ، وحاول أن لا يحول - فهو لابد مخطئ تعيين المرآت في المقدار الفاضل ، وتعيين ما يقابلها في المقدار المفضول ، ثم مخطئ في تمثيل الحكم بين المقدارين ، ولا يحىء من رأيه إلا بما تعرض فيه الخصومة أو تطول ؛ لأن قياس مثل ذلك من الفطرة لا يتها إلا بعمل يحتوى كل دقائنها وما يمكن أن تبلغ إليه من الكمال المطلق ، الذى هو الحد الأعلى في طبيعة تركيبها ؛ ومثل هذا لا يكون ألبتة من إنسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها ؛ لأن فاقده الشيء لا يعطيه ، ولأن قابل الكمال لا يكون في نفسه حداً للكمال . ومن أجل هذا كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مع أنه أفصح ذى لسان وأبلغ ذى لب ، لا يقاس كلامه بالقرآن ؛ ولا يقع منه إلا كما يقع سائر الكلام ، مع أنه بين كلام الناس الغاية التى ليس بعدها ما يقال فيه . إنه بعدها ، كما ستقف عليه في موضعه .

فيلزم من ذلك أن يكون القياس الذى أشرنا إليه أمراً فوق الطبيعة ، وليس فوقها إلا أمر الله ، وهو القائل عز وجل :

« وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ .
قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ » .

وينبغى لك أن تطيل النظر في قوله تعالى : « غَيْرَ ذِي عِوَجٍ » ، وتقف على موقع هذا الفصل من الآية ، وتأمل لفظة (العوج) فضل تأمل ؛ فانك لا تسير دقاتها البيانية إلا إذا حملتها على ما ذهبنا إليه ، فتراها تصف القرآن بأنه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها . وإنما لكلمة من الوصف الإلهى ترجع في مرفعها بالكلام الانسانى كله .

فقد وضح لك أنه لولا القرآن وأسراره البيانية ما اجتمع العرب على لغته ،
ولولم يجتمعوا لتبدلت لغاتهم بالاختلاط الذي وقع ولم يكن منه بدٌ ، حتى
تنتقض الفطرة وتختبل الطباع ، ثم يكون مصير هذه اللغات إلى العفاء
لأنحالة ، إذ لا يخلفهم عليها إلا من هو أشد منهم اختلاطاً وأكثر فساداً ،
وهكذا يتسلسل الأمر حتى تستبهم العربية فلا تبين وهي أفصح اللغات ،
إلا بضرب من إشارة الآثار ، وتنزل منزلة هذا (الهير غليف) الذي قبره
المصريون في الأحجار وأحيته هذه الأحجار .

وذلك معنى من أبين معاني الإعجاز ، إذ لا تجده اتفاق في لغة من لغات
الأرض غير العربية ، وهو لم يتفق لها إلا بالقرآن ؛ ولقد كان أسلوبه البياني
الذي جمع له العرب هو الذي اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تتبع اللغات
وتدوينها ، ورواية شواهدا ، والتحميل لها ؛ فكان صليحهم صلة بين اللغة
وبين العلوم التي أفرغت عليها من بعد ، لأن لغة من اللغات لا تحيا ولا
تموت إلا بحسب اتصالها بمادة العلم الذي به حياة أهلها وموتهم ؛ وهي
لا يابسها العلم إلا إذا كانت قشبية محكمة ، لا تضيق عن الواح ونروع
ولا يخلقها الاستعمال .

ولنما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينة شديدة ، كما يكون
كمال الإنسان بقوة الخلق والخلق . وهذا وجهٌ لو لم يُقمها عليه القرآن لما
استقامت أبداً ، ولا وقفت على طريقه ، ولا تلاقي فيه آخرها بأولها ؛ لما أومأنا
إليه ؛ وسنزيد هذا المعنى بياناً إن شاء الله .

وبقي وجه آخر من تأثير القرآن في اللغة ، وهو إفامة أدائها على الوجه
الذي نطقوا به ، وتيسير ذلك لأهلها في كل عصر ، وإن ضعفت الأصول

واضطربت الفروع ، بحيث لولا هذا الكتاب الكريم لما وُجِدَ على الأرض
أسودٌ ولا أحمر يعرف اليوم ولا قبل اليوم كيف كانت تنطقُ العرب بالسنتها ،
وكيف تُقيم أحرفها وتحقق مخارجها .

وهذا أمرٌ يكون في ذهابه ذهابُ البيان العربي جملةً أو عامته ؛ لأن
مبناه على أجراس الحروف واتساقها ، ومدارُهُ على الوجه الذي تُؤدَّى به
الألفاظ ؛ وأنت قد ترى الضعفاء الذين لا يُحكِّمون منطقةَهم وما يصنعون
بالأساليب المُنْجَحة والفقر المتوثِّقة إذا هم تعاطَوْها فنطقوا بها ، حتى ليصير
معهم أجودُ الكلام في جزالته وقوة أسره وصلابة معجمه إلى الفُسولةِ
والضعفِ ، وإلى البردِ والعشائَةِ ، كأنما يموت في السنتهم موتاً لا رحمةَ
فيه

لَا جَرَمَ أَنْ اللِّغَةَ الَّتِي يَذْهَبُ مِنْهَا ذَلِكَ لَا يُنْطَقُ بِهَا إِلَّا عَلَى الْحِكَايَةِ
السَّقِيمَةِ ، وَلَا جَرَمَ أَنْ بَعْضُ السَّقَمِ يَدْفَعُ إِلَى بَعْضِهِ ، وَأَنْ جُمْلَةً ذَلِكَ تَفْضِي
إِلَى الْمَوْتِ .

فهذه معانٍ سامية غريبة انفردت بها العربية ، ولولا القرآن ما كانت فيها
وما تدبغى لها بكلام غيره ؛ إذ ليس في غيره ما يبلغ أن يكون حدًّا للكمال
اللغوي في الفطرة ، فيتعلق بمثل أثره في العرب وأحوالهم وتاريخهم ، أو يقع
من ذلك على مقدار مقسوم ، أو يكون له فيه حقٌ معلوم .

« قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً »

صدق الله العظيم ، ومن أصدق من الله قيلاً ؟

الجنسية العربية في القرآن

ذلك بعض ما تناصرت عليه الأدلة واجتمعت على صحته من تأثير القرآن في اللغة وما أصلح الله لأهلها في هذه البقية ، حفظاً لكتابه ، وإظهاراً لوجه من وجوه إعجازه الخالدة ؛ ولكن هذا القرآن يَهْدِي للتي هي أقرم ، وحسبُه معجزة ما نقول فيه من صفة الجنسية العربية ، التي جعل الأمم أحجاراً في بنائها ، والدهر على تقادمه كأنه أحدُ أبنائها ، وأقام منها مُعضلةً سياسية ، في الأرض وَضَعُهَا وَنَقَدُهَا ، وفي السماء حَلَّهَا وَعَقَدُهَا ؛ وشَدَّ بها المسلمين فهم إذا اتلفوا انضموا كالبُليانِ المرصوص ، وإذا تفرقوا سسطعوا في تيجان الممالك كالفُصوص ، وما إن يزالون في التاريخ مرةً أصوله ، ومرةً فُصوله ؛ وإن لم يقوموا أحياناً بالدين ، قام بهم هذا الدين إلى حين ، وكيف وقد جمعهم الكتابُ الذي أنزل من السماء فكان مِثالَ آدابها ، وانتشر في الأرض فكان خِلاعةً شَبَّابها ، ودعا إليه الناس على اختلافهم فكانت أمة تُدعى إلى كتابها .

ونحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة في مَرَدُّها من الفائدة فانما هي ترمي إلى وَحدةٍ سياسية تكون كالنبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك ، بَيِّدَ أن سبيلَ ذلك من اللغة ، فإن القرآن تَنَزَّلَ من العرب ، منزلة الفطرة اللغوية التي يُستأهم فيها كلُّ عربي بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية ؛ إذ كان بما احتواه من الأساليب ، وما تناوله من أصول الكمال اللغوي ، ومادار عليه من وجوه الوضع البياني — قد هتَكَ الحوائل ومحا الفُروق التي تبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض ، فاجتمعت منه على الكمال الذي كانت تتخيله

ولا تألو عما يُدّنيها إليه معالجة واكتساباً ؛ ولو أنهم تَعَالَتْوا طَوَالَ الدهرِ
على أن يهذبوا من لغتهم ليلغوا بها مبلغَ الكمال الوضعي ، على النحو الذي
جاء به القرآن ، لما ازدادوا إلا تَعَادِيًا في الرأي ، وتباعدًا عما يَجْنَحُونَ إليه ؛
إذ تنزع كل فطرة إلى مَنْزِعِهَا في كل قبيل ، فيزيدُ الناقصُ منهم نقصاً فطرياً
وهو يحسبه كمالاً ، ويبعدُ الكاملُ عن حقيقة ما يلتمسه من الكمال بعد أن
يرى غيره قد حسبه نقصاً ؛ لأن الفطرة لا تنقاد إلا بالإذعان ، ولا تُدْعَنُ
إلا لما يكون في حدِّ كمالها المطلق ؛ وليس في تاريخ العرب اللغوي من ذلك
بالتحقيق قبل القرآن ولا بعده غير القرآن .

تلك سياسة هذا القرآن في جمع العرب لمذاهب الأقدار وتصاريح التاريخ :
رأى السنتهم تقود أرواحهم ، فسادهم من ألسنتهم ؛ وبذلك نزل منهم منزلة
الفطرة الغالبة التي تستبدُّ بالتكوين العقلي في كل أمة ، فتجعلُ الأمةَ كأنما
تحمِلُ من هذا العقل مفتاح الباب الذي تُلجُّ منه إلى مستقبلها ؛ فان كل أمة
تستفيدُ عقلها الحاضر من ماضيها ، لتفيدَ مستقبلها من هذا العقل بعينه ، فلما
استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التي مرّت فيها الأمم وطرحت عليها
نقائصها فكانت غبارها ، وأقامت فضائلها فكانت آثارها ؛ فجلسوا يبنون
عند كل مرحلةٍ على أنقاض دولة ، ويرفعون على أطلال كل مدّةٍ صولة ،
ويخيطون جوانب العالم الممزق يابري من الأيسنة ، وراءها خيوط من
الاعنة ؛ حتى أصبح تاريخ الأرض عروياً ، وصار بعد الذلة والمسكنة أيباً ،
واستوسق لهم من الأمر عالم ترو الأيام مثل خبره لغير هؤلاء العرب ،
حتى كأنما زويت لهم جوانب الأرض ، وكأنما كانوا حاسبين يمسحونها ،
لأغزاة يفتحونها ؛ فلا يبتدئ السيف حسابَ جهة من جهاتها حتى تراه قد

بلغ بالتحقيق آخره ، ولا يكاد يُشير إلى (قُطْر) من أقطارها إلا أراك كيف
تدور عليه (الدائرة) .

وإن هذا الأمر لحقيق أن تذهب من تعابسه نفوس الحكماء في ألوان
من المعاني متشابه وغير متشابه ، فانما هو أمرٌ إلهي كيفما أدرته رأيت في
جانبه الذي يليك ضوءاً كضوء الصواعق ، وحركة كحركة الزلازل ، وقوة
كألى تتسلط بها السماء على الأرض ؛ فكأنك تتأمل منه صورة الطبيعة ،
أو الطبيعة المعنوية في عالم التاريخ . ولو أن رمال الدهناء ^(١) نَفِضَتْ على
الأرض جنوداً عربية لما عَدَتْ أن تكون آفة اجتماعية تُهلك الحرث
والنسل ، وتدع الشعوب متناثرة كبقايا البناء الحرب ، ثم لا تكون إلا أيام
يتداولونها بينهم حتى تتنفس الأرض من بعدهم فتذهب آثارهم الظالمية في حر
أنفاسها ، وتنقضي أعمالهم فتنتطوي من الزمن في أرماسها ، إذ كان لا يهجم
على الأرض منهم أكثر من أمر البطون الجائعة وما إليها . . . ولعمرك
ما العرب وما غير العرب من الشعوب البادية إلا بطونهم ، حتى لأحسبهم
إذا اجتمعوا كانوا معدة الأرض ، وكان أهل السرف في فنون الملاذ من
الحضريين أمعاءها . . .

وما أظن مرجع ذلك إلى غير القرآن ، بل أنا مُستبصرٌ في صحة هذا
المعنى ، مُستيقنٌ أنه مذهب التعليل إلى الحقيقة بعينها ؛ لأن القرآن هو صفى
تلك الطباع ، وصقل جوانب الروح العربية ، حتى صارت المعاني الإلهية
تترأى فيها وكأنها عن معاينة ؛ فكأنما كان العرب يقطعون الأرض في

(١) من ديار بني تميم ، وهي سبعة أجبل من الرمل ، ويكثر ذكرها في
كلام الشعراء (المؤلف)

فتوحهم ليبلغوا طرفاً من أطراف السماء ، فينفذوا إلى ما وعدهم الله ويتصلوا بما أعد لهم .

ولو لم يكن القرآنُ قد سلكَ إلى ذلك مسلكه من الفطرة اللغوية في نفوسهم حتى استبد بها في مُستَقَرِّها ، وصرفها في وجوه معانيه — ما بلغ من القوم رأياً ولا نيةً ، ولا وشك أن يكونَ في مقاماتِ البيانِ عندهم وما يهتف به شعراؤهم وخطباؤهم — ما يذهب به جملةٌ ويمسح أثره من القلوب ، ولا يدع له مساعاً إلى ما وراء السمع ؛ لأن هؤلاء تنفث عليهم السننهم بأفصح الفصيح وأبين البيان في رأى العرب ، وإن لم يكن كلامهم بتلك المنزلة ، ولكن الحمية والعصبية والأحمة ومواتاة الهوى ، كلها نصبح وكلها بيان . وليس الشأن في اللغة والفاظها ومعانيها ، وإنما الشأن فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك ، وهي لا تفهم إلا ما يكشف عن طبائعها ويبين عن أخلاقها وعاداتها ؛ ولولا اختلاف النفوس في هذا الفهم ما رأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها في المعنى لغات متباينة ، فرب كلمة من لغة رجلين ، وإذا سمعها رأيتها كأنما هي ليست من لغة أحدهما ، فلا تبأخ منه ولا تمشه ، كأن تكون كلمة من باب الحفاظ يسمعها عزيزٌ وذليل ، أو لفظة من الكرم يلقاها جوادٌ وبخيل . وأنت إذا أنعمت على تدبر هذا المعنى ، وأطالت تقييب الرأى فيه ، وكان لا يعتريك من الخواطر إلا ما أحكمه العقل — فإنك واجدٌ منه سبيلاً إلى وجه من أبين وجوه الإعجاز اللغوى في القرآن الكريم ؛ فهو قد سَفَهَ أحلام العرب ، وخالَعَ آلهتهم ، وقَمَعَ طغيانهم ، واشتدَّ عليهم بالعنف محضاً بعد الذين مزوجاً ، حتى جعلت دماؤهم كأنما ترقرق في بعض آياته ؛ ثم لم يهدأ عنهم ، بل ردَّد ذلك وكرره ، وعمَّهم به ، وأرسله في كل وجه ، وقرَّع

أنوفهم ، وهاج منهم حمية الجماعة ، وجاراهم في دُضمار المخاطرة ، وإلى حد المقارعة على عزة العشيرة وكثرة الحصى ، وهم القومُ كانت لهم كلُّ هَتَفَةٍ كأن الأرواح هوائٌ في صوتها ، فلا يُهْتَفُ بها حتى تنهض الأجسامُ لموتها ، ولا تسيرُ على الأرض بالرجال ، حتى تطير إلى السماء بالآجال . ثم لم يمنعهم ذلك وما إلى ذلك من أن ينقادوا ، ثم ينقادوا !

لأَجَرَمَ أنها كانت الفطرة اللغوية لا غير ، وإلا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدَهم نزحاً ، على حين كانت لهم الأمور المطمئنة ، والصفات المتوارثة ، من أخلاقٍ شبَّوا عليها ، وعادات ينازعون إليها ، وطبائع هم بها أخص وهي بهم أملك ؛ ولم يكونوا مقطوعين عن التاريخ ، بل كان لهم ماضٍ كأحسن ما تكلف به الأمم ، وكانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها — كما نصفه في غير هذا الموضع — فلا الزمانُ تولاهم بعمله وهدمَ في أرضهم بمقدار ما بنى أو قريباً من ذلك ، ولا هم ورثوا طباعاً من طباع وأخلاقاً من أخلاقٍ وخرجوا من ماضيهم كما تخرج أمة من أمة في سلسلة طويلة الذرع من حلقات الأجيال التي هي درجاتٌ للشُّوء في تاريخ كلِّ مُجْتَمَع ؛ ولا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التي تمخضتها الحوادثُ مخضاً شديداً ، وتعاورها بالحروب والفتن ، فتهدمها أنقاضاً ولا تبدلُ منها إلا الشكل الاجتماعي وإلا هيئة الوضع ، والأمة بعد ذلك هي هي كيف هُدمت وكيف بُنيت : لا تزال على أعراقها وأخلاقها ؛ وربما عصفت الثورة الكبرى بأمة من الأمم ، وألحَّت عليها بالفتن دائبة ، ثم تسكن العاصفة ، وتقرُّ الزلزلة ، وتطمئن الأرض وأهلها ، ولا يكون من جداء ذلك كله إلا اصطلاح لغوي في تاريخ الأمة لا يغني من الحق شيئاً ؛ كأن

تكون الأمة غريرة جاهلة مستبدًا بها على وجه من الاستبداد ، ثم تصير بعد الثورة غريرة جاهلة أيضاً ، ولكن في استبداد على وجه آخر ! فالقرآن الكريم يتمكن من فطرة العرب على وجهه المعجز ، قد نزل منهم منزلة الزمان في عمله وآثاره ؛ لأن الذي أنزله بعلمه وقدره بحكمته ، إنما هو خالق الزمن نفسه ؛ فهدم في نفوس العرب ، وكان هدمه بناءً جديداً جعل الأمة نفسها قائمة على أطلال نفسها ؛ وبذلك أحكم عمل الوراثة الذي تعمله في الغرائز والطباع ، إذ تبنى بالهدم ، وتقيم التاريخ من أنقاض التاريخ ؛ وهذا هو الفرق بين العمل الإنساني والعمل الإلهي ، وبين شيء يسمى بمكنأ وشيء يسمى بمعجزاً .

بلى ، ولقد يُخَيَّلُ إِلَى أَنْ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ كَانَتْ تَلَبَّسُ الْعَرَبَ حَتَّى تَتْرَكُهُمْ كَالْمَعَانِي السَّائِرَةِ الَّتِي لَا تَزَالُ تُطَيَّفُ بِالرُّؤُوسِ ؛ فَهِيَ بَيْنَ الْعَقْلِ وَبَيْنَ أَنْ تَلِجَهُ هَوَادَّةٌ ، وَلَا بَيْنَ الْوَهْمِ وَبَيْنَ أَنْ تَصْدَعَهُ مَنَزَلَةٌ ، وَكُلُّ مَا يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الطَّبَعِ وَعَلَى حَكْمِ الْفِطْرَةِ ، لَا يَرَاهُ أَهْلُهُ نَظَرًا يَقْبَلُونَهُ أَوْ يَرُدُّونَهُ ، وَلَكِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ ضَرُورَةً مَقْضِيَّةً لَيْسَ لَهُمْ عَلَى حَالٍ بُدٌّ مِنْ قَبُولِهَا . وَإِلَّا فَأَيَّ قَوْمٍ كَانَ هَؤُلَاءِ الْجَفَاءُ وَهُمْ لَمْ يَسْتَصْلِحُوا أَنْفُسَهُمْ إِلَّا بِمَا يَفْسِدُ جَمَاعَتَهُمْ ، وَلَمْ يَأْبُوا أَنْ يَرَأَوْا لَذْلَ غَيْرِهِمْ إِلَّا لِيَضْرِبَ بَعْضُهُمُ الذِّلَّةَ عَلَى بَعْضٍ ، وَلَمْ يَتَّخِذُوا السَّيْفَ نَابًا إِلَّا لِيَأْكُلَهُمْ ، وَلَا الْحَرْبَ ضَرْسًا إِلَّا لِيَتَمَضَّخَهُمْ ، وَكَانُوا أَهْلَ جَزِيرَةٍ وَاحِدَةٍ وَكَانَهُمْ فِي تَنَاقُضٍ كَرِهَ أَهْلُ الْأَرْضِ كُلُّهَا مِنْ قَاصِيَةٍ إِلَى قَاصِيَةٍ .

ثم ما عسى أَنْ يَكُونَ أَمْرُهُمْ إِذَا هُمْ قَرَعُوا صَفَاةَ الْأَرْضِ وَالْحَالُ فِيهِمْ مَا عَلِمْتَ ، إِلَّا مَا يَكُونُ مِنْ أَمْرِ الْحَصَاةِ يُقْرَعُ بِهَا الطَّوْدُ الْأَشْمُ ثُمَّ تَنْحَدِرُ

عنه بصوت كالأنين ، إن يكن منها فهو كعمرك استخذاء ، وإن كان من الجبل
فهو كعمري استهزاء ... ؟

ولقد كان من إيجاز القرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر بالتقاطع ،
على صفة من الجنسية لا عصبية فيها ^(١) إلا عصبية الروح ^(٢) ؛ إذ أخذهم
بالفطرة حتى ألّف بين قلوبهم ، وساوى بين نفوسهم ، وأجراهم على المعدلة
في أمورهم ؛ فجعل منهم أمة تسع الأمم بوجهها كيف أقبلت ؛ لأنها لا توجهه
إلا لله ، فكان بينها وبين الله كل ما تحت السماء . ومن هذا المعنى نشأت
الجنسية العربية ، فان القرآن بدأ كما علمت بالتأليف بين مذاهب الفطرة
اللغوية في الألسنة ، ثم ألّف بين القلوب على مذهب واحد ، وفرغ من أمر
العرب فجعلهم سبيلا إلى التأليف بين ألسنة الأمم ومذاهب قلوبها ، على تلك
الطريقة الحكيمة التي لا يأتي علم التربية في الأمم بأبدع منها .

فأما التوفيق بين مذاهب قلوبهم ، فبالدين الطبيعي الذي جاء به القرآن ،
ولو نزعنا الطبيعة الإنسانية إلى غير معانيه لكانت طبيعة شروا وإن ظننت
منزعتها إلى الخير ؛ وأما التأليف بين ألسنتهم ، فبما ذهب إليه من المعنى
العربي الذي حفظه القرآن على الدهر ، ببقائه على وجهه العربي الفصيح لفظاً
وحفظاً وأداءً ، لا يحد إليه التبديل سبيلا ، ولا يأتيه الباطل موجهًا أو مَحِيلا ،

(١) في الحديث الشريف : ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على
عصبية ؛ وليس منا من مات على عصبية . وإنك لتستطيع أن ترجع كل بلاء الإنسانية
في أهوالها وحروبها وطغيانها ومذلتها إلى كلية العصبية ؛ لأن معناها في الحقيقة انقطاع
بعض الإنسانية من بعض ظلماً وعدواناً ، أو على ظلم وعدوان

(٢) سننسط فلسفة هذا المعنى في الفصل التالي (المؤلف)

ولا يدخله التحريف كثيراً أو قليلاً ، بحيث يكون كأنه عقدة لغوية لا تتحلل منها الألسنة المختلفة أبداً ؛ وهذا من أرقى معاني السياسة ؛ فان الأمم إن لم تكن لها جامعة لسانية ، لا يجمعها الدين ولا غير الدين إلا تجمع تفريق ؛ وجمع التفريق هذا هو الذى يشبه الاجتماع فى الأسواق على البياعات وعروض التجارة ونحوها ، فإن سوق الأمم تتاجر فيها الأديان والاهواء ، وتكذب فيها المصالح والمفاسد ؛ وفيها كذلك التغرير والخطار ، والسكذب والخداع ، ولكل من أهلها شرعة ومنهاج .

فبقاء القرآن على وجهه العربى ، بما يجعل المسلمين جميعاً على اختلاف ألوانهم ، من الاسود ، إلى الاحمر ، كأنهم فى الاعتبار الاجتماعى وفى اعتبار أنفسهم - جسم واحد ينطق فى لغة التاريخ بلسان واحد ؛ فمن ثم يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيزه ، وانتفى من صفته الطبيعية ، لأن الجنسية الطبيعية التى تُقدّر بها فروض الاجتماع ونوافله ، إنما هى فى الحقيقة لون القلب لا سحنة الوجه .

وقد ورث المسلمون عن أوليائهم هذا المعنى ؛ فلا يعلم فى الأرض قوم غيرهم يعتصمون بحبل دينهم وأيديهم فى الأغلال ، ويحنحون إليه بأعناقهم وهى فى ريق الملوك من الإذلال ، ويخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها وأغلب عليها ولا يهتملون فيه سخطاً ، ولا يؤثرون عليه رضى ، ولا يعدلون به عدلاً ؛ ويتبرمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله ، ويرضون المحنة فى كل شئ إلا فيه ، ثم هم لا يرون أنفسهم المؤمنة فى إحساس الفطرة ومذهب الطبيعة ، إلا أنها بقية سماوية فى الأرض تبين كل ما فيها (أى الأرض) ويشبه بعضها بعضاً بالصفة والخاصة أنى وجدت وكيف اتفقت وعلى أى

حالة كانت ، وهذا كله مشاهد فيهم على أتمه وأبلغه ؛ بعد كل مارهقهم بالعجز من مداولة الأيام ، وصدّهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام ، وتورّدهم من الزمان بكل سفه يُعدّ في السياسة من الأحلام .

على أنهم لا يعرفون أصل ما يُحسونه ولا يتصلون إلى سببه ، وكأنما تقطع ما بينهم وبين أسلافهم ؛ وقد بقى القرآن على ذلك معروفاً مجهولاً : ينفعهم بما عرفوا منه ولا يضرّونه بما يجهلون « فإن تولّوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا »

وإن من أعجب ما يروّغنا من أمر الجنسية العربية في القرآن ؛ أنها تأتي إلا أن تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية ؛ من الأنفة والعزة والصوت^(١) والغلب ؛ وما يكون من هذا الباب الاجتماعي الذي لا يزال يُفتح للشعوب عن مقاصير الأرض^(٢)

كما أنها تستبقي طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاطحين عن أيديهم ، وانطرحوا في غمرهم ، وكانوا أهل ذمتهم ؛ لاتتحالم العربية طوعاً أو كرهاً ، ثم بقائها في أصلهم على نسبة بيّنة من الفصيح مهما ركّت ومهما رذلت ؛ ولولا القرآن وأنه على وجه واحد وهيئة ثابتة ، ما بقيت العربية ولا تبيّنت النسبة بين فروعها العامية ، بل لذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ ، وما استجدّ من ضروب العبارة وأساليبها ، حتى يتسلّل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهل ذمتها ، ثم لا تستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف ، ولا يستمرّ لهم

(١) يراد بلفظ «الصوت» الأمر والنهي على المجاز ؛ لأن ذلك لا يكون إلا به

(٢) كناية عن الممالك ، كأنها حجرات في القصر الأرضي (المؤلف)

سبب من الارتباط ؛ ويوشك أن لا يستقبلوا بعد من قادة الأمم وحيثان
الأرض إلا من يستدبرهم راعياً أو مُلتهماً ، ثم لا يمكن لهم من دينهم ، ثم لا يثبتون
عليه إلا ريثما يتحولون في استملحاقهم بالامة التي وثبت بهم وإن مضوا في ذلك
على العزيمة والتشدد ؛ فإنه لا عزيمة لقلب خذله اللسان ، ولا تشدد للسان خذله
القلب ، ولا استقلال لشعب تخاذلت ألسنتهم وقلوبهم ؛ وتلك سنة من السن ،
ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فير كنه جميعاً . ومن
للأمم بمثل هذا الاستعمار اللغوي الذي لم يتهياً إلا للقرآن ، وهو بعد زمام السياسة
مهما جمحت في الأرض ؟

ولقد نرى اليوم هذه التوراة وهذه الأناجيل وما يقرؤها بلغتها الأصلية إلا
شريحة قليلة من اليهود وغير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة ...
ولا يُرين أن ذلك استبقاء ، فلو لا أن الشذوذ لا يتخلف كأنه قاعدة مُطردة
ماقرأها منهم أحد . ثم استبدت الألسنة واللغات بهذه الكتب ، فلا هي شريعة
ولا هي جلسة جامعة ، وإنما نراها في كل أمة من الأمة نفسها ؛ ولذا سهل على
كثير منهم أن يبنذوها ، وصار أكثرهم لا يتدارسونها ولا يقرعون فيها إلا إذا
أرادوا الاستعراق في رؤيا تاريخية ، والعارف العارف من يثبت فصرها
ومعانيها ، أو يعرف ذلك فضل معرفة .

وانظر ، كم ترى بين صليح القبائل الجرمانية (الغوط) وبين صليح العرب ؛
فإن أولئك أغاروا على إيطاليا في القرن الخامس للميلاد وانتقصوها من أطرافها ؛
ولم يكن إلا أن ملكوها حتى ملكتهم ؛ إذ تركوا أهلها وعادتهم من اللغة - وغير
اللغة - ثم أخذوا يتحضرون من بدآوة ، ويستأنسون إلى الحضارة الرومانية ،
حتى رغبوا في العلم ، فاستجادوا المهرة من علماء الرومان ، ونصبوهم لوضع

الكتب وتأليفها ، فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية ، وهم قرءوها بها وأقروها عليها ، فذهبت غوطيتهم وذهبوا على أثرها ، وأدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم ؛ فأخذتهم رجفة التاريخ فأصبحوا في الرومانية جاثمين كأن لم يَغْنَوْا في لغة قبلها ! ألا فأقبل أنت على هذا المعنى وتدبره حتى تحيكم ما وراءه ؛ فلقد تركوها آيةً بيّنة !

وبعد ، فهذا الذي أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهياً في لغة من لغات الأرض ، ولن تلاحق أسبابه في لغة بعد العربية . وهذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيرة في زمن جاهليتها ، واستمرت ذاهبة كل مذهب ، وهي تثمر في كل أرض بلون من المنطق ، وجنيس من الكلام ، حتى القرن السادس عشر للميلاد ؛ إذ تعلق الدين والسياسة معاً بفرع واحد من الفروع ، هو الذي نُقلت إليه التوراة ؛ فاهتزَّ وربا وأورق من الكتب وأزهر من العقول وأثمر من القلوب ، وبعد أن صار لغة الدين صار دين التوحيد في تلك اللغات المتشابهة ، وبقيت هي معه إلى زائغ حتى انطوت في ظله ، ثم ضحى بنوره فإذا هي في مستقرها من الماضي ونُسيت نسيان الميت

وقد كان بسوق من فروع الجرمانية فرعان : الانكليزي ، والهولاندي ؛ وكلاهما استقلَّ حتى ضرب في الأرض بجذر ، ثم أناف الانكليزي حتى صار ماعداه من ظله ، وهذا إلى فروع أخرى قد انشعبت من الأصل الجرمانى : كالأسوجى والاسليندى وغيرهما .

واللاتينية ، فقد استفاضت في أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية واليطالية والإسبانية وغيرها ، وكان منها علمى وعامى : لغة القلم ولغة اللسان ؛ ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها وبين ما تخلف منها في مناطق هذا الجبل ، ما لا تعرف

له شبيهها في المتباعدات المعنوية، حتى كأن بين اللغة واللغة العدم والوجود .
فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل والشعور النفسى ، حتى صارت جنسية ،
فلو جن كل أهلها وسخروا بعقولهم على ما زيلت لهم أنفسهم من الإلحاد والسياسية ،
كجنون بعض فتياننا ... لحفظها الشعور النفسى وحده ، وهو مادة العقل ، بل
مادة الحياة ؛ وقد يكون العقل في يد صاحبه يضمن به ويسخر ، ولكن ذلك
النوع من الشعور في يد الله ، وهذا من تأويل قوله سبحانه : « إنا نحن نزلنا
الذكر وإنا له لحافظون » .

ولولا هذا الشعور الذى أومأنا إليه لدونت العامية في أقطار العربية زما
بعد زمن ،^(١) ولخرجت بها السكتب ، وليكان من جهلة الملوك والأمراء وأشباههم
من تتابعوا في التاريخ العربى - من يضطلع من ذلك بعمل ، إن لم يكن مفسدة
فمصلحة يزعمها ، كالذى فعله بعض ملوك الرومان وبعض شعرائهم في تدوين
العامية من اللاتينية ، حتى خرج منها اللسان الطليانى ، وكما فعل اليونان في
استخراج اللسان الرومى ، وهو العامى ، من اليونانية . ولو أن أحداً استقبل من
ذلك شيئاً وأراد أن يحمل الناس عليه لاستقبل أمراً بعض ما فيه العنت كله ،

(١) لم نقف على ثبت يدل على أن اللغة العامية دونت في عصر من عصور التاريخ
أو دون بها شيء ؛ وقد ذكرنا ذلك في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب
العرب ، ثم عثرنا على أن أبا عقاب الكاتب (فى القرن الثالث) قد وضع كتاباً سماه
(الملهى) وصف فيه أخلاق عامة ببغداد وشيمهم ومخاطباتهم ، وأورد هذه المخاطبات
على سردها في منطقهم ، ولكن السكتاب غير معروف . أما فى زمننا فالعامية تدون ،
ولها صحف تنشرها ، وأتباع يتولونها ويقولون بها ؛ وذلك من بعض فساد الزمن
وانحراف رأى بالعقيدة والجهل العلمى ... وانظر تفصيل ذلك فى كتابنا : (تحت
راية القرآن - المعركة بين القديم والجديد) (المؤلف)

والضياع بجماله ؛ ولشق على نفسه في بلوغ إرادة لها من شعور كل نفس عدو ،
حتى يستفرغ ما عنده وكأنه لما يبدأ مع الناس في بدء ، لأن له مدة ، نفسه
وحدها ^(١) والناس عُمر التاريخ كله ؛ ومتى لم يقع على فرق ما بين الاثنين ، وأراد
أن يتولى عمل التاريخ ، فليس بدعاً أن يجعله التاريخ بعض عمله ؛ وإن الله هادي
الذين آمنوا إلى صراطٍ مُستقيم .

(١) أو كما قلنا في بعض مقالاتنا : إن هذه الفئة قبوراً بعددهم وهي تنتظرهم

آداب القرآن

ونحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبي ، وهو ضرب تلك المعجزة السياسية التي أومأنا إليها في الفصل المتقدم ، وسنقول فيه على وجه من الإعجاز والتحصيل ؛ فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هي آداب الإنسانية المحضة في هذا النوع أتى وجدت وحيث تكون . إذا لم يُراوِغ الناس معنى الإنسانية في أنفسهم ، ولم يتمنّوا فيها الأمانى الباطلة ، ولم يَصِدِّموها بالعنت بين كل رغبة ورغبة ، وبين كل رأى ورأى : لانى أن أمة تفضل حتى تضيق هذه الآداب عنها ، أو قبيلاً يلتوى حتى تكون منه بمقصر ، أو قوما يصلحون حتى لا تصلح لهم ؛ فإنها بعد آداب الفطرة التي لا تتغير في هذا الخلق ، على ما بين طوائفه من التباين ، وعلى الضروب المختلفة من أسباب هذا التباين وعِلله ، مما ترجع جملة إلى تنوع الصور النفسية العامة التي تنشأ من الأفكار والعادات وما إليها من الأجزاء التاريخية التي تجتمع منها الأمم ، وتتشأ منها قواعد الحكم ، وروابط الاجتماع ، ونحوها من الكليات التي يتألف تاريخ الأمة من آثارها .

ولاشيء يشبه نظام هذه الفطرة في تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم ، إلا نظام الجاذبية في تأليفه بين الأجرام المتفاوتة وإمساك جملة على اختلاف ما بينها وتباعد ما فيها وراء ذلك ؛ وليس نظام الجاذبية في التسبب لإصلاح العالم الكبير ، إلا شَبَهًا من الفطرة النفسية ؛ ولا نظام هذه الفطرة في الإنسان الذي هو العالم الصغير ، إلا شَبَهًا من تلك الجاذبية ؛ وكلاهما يُغنى شأنًا أراد الله من خلق السموات والأرض ؛ « وهو الذى يمسك السموات والأرض أن تزولا ،

وقد خرج الناس من أصل واحد ، ولا تزال طبيعة الحياة فيهم واحدة ، فكل ما أمكن أن يرجع إلى النفس الإنسانية ونظامها فهو في أصله وطبيعته شيء واحد وجلس متميز ، وإنما الذي يتغير في الإنسان مظاهر فكره ؛ إذ هو يستمد هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث ، وما يُريغُه من الأمور ؛ وذلك شيء ليس في الناس على قدر واحد ولا صفة معينة ولا أمر مستقر ، لا يُغادر الدهر أن يزيد بسبب وينقص بسبب ، والناس بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة والنقص جميعاً . فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئاً من العادة التي هي بعض مظاهر الفكر ، فهو كالعادة نفسها : يدور معها ويتغير بحسبها ؛ وما كان منها راجعاً إلى طبيعة النفس هي التي مصدر الفكر ، فهو يشبه أن يكون طبيعة للاجتماع الإنساني ؛ وعلى مقدار ما فيه من قوة الملائمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملائمة ، يكون ضعف الحياة الأدبية فيه أو قوتها .

وما يزال أمر الآداب الصحيحة في كل جيل من الناس يرمى إلى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التي لا تُحدُّ بألوان المصورات ^(١) كما تُفصل حدود الأمصار والممالك ، فإن الله لم يُلَوِّن الناس تلويحاً جغرافياً . . . وذلك مما يدل على أن نوعاً من الإنسان لا يُجزَّئُهُ شرائع أرضه وعاداتها عن الآداب النفسية التي تجعل الفرد إنساناً من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع وتلك العادات فرداً من أمة ؛ فإن فصل ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها ، وبين حق الآداب عليه ، هو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبدأ مع الحال التي تتفق بها المصلحة على وجه أمرها ، وإن كان في ذلك المفسدة وكان فيه معنشة وهأثم ، وكان فيه كل ظلم للإنسانية ومراء في الحق وإصرار

على الباطل ؛ وأن لا يدعوا لها سبيلاً إلا ركبوه ، ولا هوى إلا حطوا فيه ،
ولا منفعة إلا هدموا دور جيرانهم ليفتحوا بابها ، ولا حاجة إلا قطعوا أسباب
خلفائهم ليعترضوا أسبابها ؛ فإن هذه الإنسانية وهذا الحق وذلك الباطل
ليست غير أدوات سياسية تعمل في تحريك كل مجموع سياسى يسمونه الأمة ؛
وقد أخذت السياسة لها نعلًا إذا أرادت أن تضرب في الأرض ، إلا من
« جلود » القوانين الممزقة ...

غير أن الآداب تحتم على الفرد أن يكون أبدأ مع الحق ، لأمع الحالة
التي تسمى حقًا في لسان من تنفعه وباطلاً في لسان من تضره ؛ إذ الحق في
اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة الإنسانية نفسها باعتبار النظام الذي
يعمها ، لا مصلحة جزء منها باعتبار النظام الذي يخصه ؛ ومبدأ الإنسانية
قائم على أن الله لم يخلق إلا صنفًا واحدًا من الناس ، ولكن مبدأ كل أمة
سياسية أنها هي ذلك الصنف الواحد ...

فلولا الآداب النفسية في طبائع الإنسان ، وما تمسكنه من صلات الناس
بعضهم ببعض ، وما تعطف منهم جماعة على جماعة ، وما تطلق من حد المساواة ،
وما تتخذ من معنى الحرية ؛ لكان وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى
الإنسانية ، ولانتقض أمرها ، ثم لكانت الشرائع نفسها أشد في إفسادها
من الفساد كله ، ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان ؛ في قيامه بنفسه ،
وانفراده بنوعه ، وتمييزه بالعداوة لغيره ؛ فههنا آكل وههنا مأكول ؛ فاذا
العالم قد أودى وقطع دابر القوم الذين ظلموا

والشريعة في الجملة لا تعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلة المرشد
المصرف للأفعال على جهة بينة من الحكمة ، وطريقة لاثقة من المنفعة ؛ فهي

في الحقيقة عقلٌ هذا المجموع الذي يعقل به وينقاد لأمره ، ثم هي بعد ذلك من المنزلة في نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة ، والكفاية بحاجات الاجتماع ، إلى سائر ما تشبه فيه العقل الإنساني شَبهاً تاماً ونعتاً محققاً . ولكن الآداب تتنزلُ من المجموع منزلةَ النفس الإنسانية التي بها الحياة ، والتي هي الكفيلة دائماً بتحقيق النسبة بين العقل وبين أغراضه المعقولة وبين الأشياء التي هي مادة هذه الأغراض .

فالآداب لا تكون في الإنسان إلا شرائع ، ولكن الإنسان إذا عرِيَ من الأدب النفسى فربما شرع لنفسه ما لا يصنع الشيطان أخبث منه ، بل ما يرْكُضُ فيه الشيطان ركضاً ؛ وقلَّما انتفع مَنْ لا أدب له بشريعة من الشرائع ، وإن كانت في الغاية التي لا مذهب وراءها في تهذيب النفس ودرء المفسدة عنها بحسْمِ مادتها أو ماسيئتها أن تُردَّ به ، من تقويم الطباع ، وتثقيف الأخلاق ، وتثبيت الإرادة ، وتعيين الحد النفسى لكل مَنْزَع إلى الخير وإلى الشر ، حتى تستَوْضَحَ للمرء مذاهب نفسه ، فيمضى إذا مضى على بَيِّنَةٍ ، ويعْدِلُ إذا عدل عن بَيِّنَةٍ^(١) . وانظر ما عسى أن يكون موقع الشريعة من نفس ترى أن كل هذه الآداب التي توجب لها المنافع على الناس مجتمعين لا توجب عليها للناس منفعة .

من أجل ذلك كانت آداب القرآن ترمى في جملتها إلى تأسيس الخلق

(١) تستطيع أن تتبين هذا المعنى في (أناطول فرانس) الكاتب الفرنسى الشهير الذى هلك في السنة الماضية (١٩٢٦) وافقتن به وبآرائه بعض شباننا ؛ فهو حيوان من أعقل العقلاء ... وعقل من أكبر المجانين ... وكل أقدار نفسه في آرائه ... وكفى (المؤلف)

الإنسانى المحض الذى لا يضعف معه الضعيفُ دون مايجبُ له ، ولا يقوى معه القوى فوق مايجبُ له ، والذى يجعل الأدبَ عقيدةً لا فكرياً ؛ إذ تبعثُ عليه البواعثُ من جانب الروح ، ويجعل وازع كل امرئٍ فى داخله ، فيكون هو الحاكمَ والمحكومَ ، ويرى عينَ الله لا تنفكُ ناظرةً إليه من ضميره

وبين أن الاجتماع إنما هو شيء روحانى ، وأن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوى التجاذب الروحى ، تُبنى عليها الأغراض الاجتماعية التى هى المبادئ الأولى فى الحياة . وعلى حسب الصفة الروحانية التى يقوم بها الاجتماع ، ثم قوة المسادة الروحانية فيها ، يكون أمرُ هذا الاجتماع إلى القوة أو الضعف ، وإلى الثبات أو الاضطراب ، وإلى أن يكون مُستحصداً أو مُنتكثاً : وعلى قدر ما يفقد من صفته يفقد من نفسه ؛ فإذا زالت تلك الصفة وانسلخ منها تعاورته صفاتُ المسادة ، فصار كالشيء المادى الذى تعمل فيه كل الأسباب الظاهرة تركيباً وتحليلاً ؛ فلا يتصل الفردُ بغيره من الأفراد اتصالاً ثابتاً لا تنقسم عروته ، ثم لا يكون من الأفراد إلا مجموعُ فرد إلى فرد على هذه الصفة عينها ؛ وما من شعبٍ منقطع إلا وهو مثالٌ لهذا الاجتماع المادى الذى يمتاز أكثر ما يمتاز بالصفة العددية وما كان من أسبابها مما هو علةُ الضم ، والضم وحده لا يُغنى فى الاجتماع شيئاً .

وأنت إذا تدبرت هذه القوة الروحانية فى آداب القرآن الكريم ، واعتبرتها بمأثاتها فى الطباع ، ومساعدها إلى النفوس ، واشتغالها على سُنينِ الفطرة الإنسانية ؛ فانك تتبين من جملتها تفصيل تلك المعجزة الاجتماعية التى نهض بها أولئك الجفاة من العرب ، فنفضوا رمالَ الصحراء على أشعة الشمس فى هذا الشرق كله ، فحيثما استقرت منها ذرة وقع وراءها عربى ! بل نفضوا

أقدامهم على عروش الممالك ، وهم كانوا بين داع للصنم ، وراع للغنم ، وعالم على وهم ، وجاهل على فهم ؛ وبين شيطان كأنه خبيثه مادة لوجود الشيطان ، وإنسان كأنه شره آلة لفناء الإنسان ؛ فما زالوا يبسطون تلك الجزيرة حتى بلغت أضعافها ، وما زالوا بالدنيا حتى جمعوا إليهم أطرافها !

وليس من دليل في التاريخ على أن هذه الأرض شهدت من خلق الله جيلا اجتماعيا كذلك الجيل الأول في صدر الإسلام ، حين كان القرآن غضا طريا ، وكانت الفطرة الدينية مؤاتية ، وكانت النفوس مستجيبة ؛ على أنه جيل ناقص طباعه ، وخالف عاداته ، وخرج مما ألف ، وخلق على الكبر خلقا جديدا ؛ ومع ذلك فإن الفلسفة كلها ، والتجارب جميعا ، والعلوم قاطبة ، لم تنشئ جيلا من الناس ولا جماعة من الجيل ولا فئة من الجماعة كالذي أخرجته آداب القرآن وأخلاقه من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : في علو النفس ، وصفاء الطبع ، ورقة الجانب ، وبسط الجناح ، ورعاية اليقين ، وتمكين الإيمان ، إلى سلامة القلب ، وانفساح الصدر ، ونقاء الدخلة ، وانطواء الضمير على أطهر ما عسى أن يكون في الإنسان من طهارة الخلق ؛ ثم العفة في مذاهب الفضيلة ، من حسن العزيمة ، وشدة الأمانة ، وإقامة العدل ، والذلة للحق ، وهلم إلى أن تستوفي الباب كله .

وهذا على كثرة عديدهم ، وترادف تلك الآداب فيهم ، وتظاهرها على جميعهم ، واستقامتهم لها بأنفسهم ؛ وإنما يكون مثل الرجل الواحد منهم في الدهر الطويل ، وفي الجيل بعد الجيل ، ولأنه على ذلك ليسكون في الأرض نادرة الفلك ، بل يجعل هذه الأرض مثال السماء لأنه في نفسه مثال الملك .

وماذا تريد من علوم الأخلاق وعبر الاجتماع وفلسفة التربية وآداب السلوك وما إليها مما يُدْتَعَى ذريعة في كل وجه من إصلاح الإنسانية ، إذا كانت كل هذه إنما تلتبس الناقص أو المعوج أو الفاسد أو الضال ، فتتمه وتقيمه وتصالحه وتتنصّح إليه على طريق من الجدال والمدافعة والبرهان ، إن هي أغنت في قليل لم تُغن في كثير ، وإن أقنعت العقل لم تبلغ من القلب مبلغاً ، ولا تؤخذ إلا على أنها ثقافٌ ودُرْبَةٌ وتمسكين ؛ وما كل الناس يُحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام ، وهي بعد وإن كانت علماً خير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التي تنقض منها التجربة ويشوبها الاجتماع ويُفسد عليها الظن والتأول ، فكل كتاب من كتبها خيال رجل كامل على الحقيقة ؛ ولكنك إن ذهبت تلتبس ذلك الرجل في عالم الحس العلمي الذي يتأدب بتلك الكتب ويكون في الواقع هو صورتها وتكون هي معناه — لم تقع على اسمه ولو سألت ملائكة (اليمن) جميعاً . إلا أن تُصيب ذلك في الفرط والتدرة .

وإنما كان ما علمت ، لقصور هذه الآداب عن استبطن حقائق الفطرة الإنسانية ، والكشف عن دَخَائِلِهَا ، واستثارة دَفَائِلِهَا ، وتمثّل مذاهبها النفسية على الوجوه التي تذهب إليها هي لا تلك الوجوه التي يمضي فيها النظر والتأمل والحُدُس والقياس والتنظير ، ونحوها من وسائل العلماء إلى الاستنباط والاستنتاج ، وإلى القطع والتقريب ؛ حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آداباً إلى أن صارت قضايا متداخلاً بعضها في بعض ، وأقيسة يُفَضَى بعضها إلى بعض ؛ فصارت كالشيء المختلف الذي لا ينفك يَخْذُلُ بعضه بعضاً ؛ لجلها على العقل دون الخلق ، واعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التي تتهيأ إلى الفائدة ؛ وبذا ضعفت آثارها في النَّشْء من ذوى الطفولة ، فضلاً عن ذوى

العُنفُوان من الأحداث ومن أغفال الرجال ؛ اذ لم تَمَازج أنفُسهم ، ولا داخلتُ طبائعهم المتطلّعة التي إنما يكون الشرُّ بها شرّاً ، فلم تثبت ثبات العادة ، ولا أغنت غنَاء الدين ، وبقيت التربية الطبيعية كما هي : للدين والعادة ^(١) .

وإنما انفردت آدابُ القرآن الكريم في ذلك الجيل الذي عرفت من خبره بالأسلوب الذي تناولها فيه ، بما يشبه في صفة البيان أن يكون وحيّاً يُوحى إلى كل من يفهمه ويقفُ عنده متثبناً بحال من الرأى ، وفحص من النظر ، وبإدْمَانِ التأمل ، وأخذ النفس بالتردّد في أضيق ما بين الحرف والحرف من مسافة المعنى لدقة النظم وإبداع التركيب إلى ما يبهّر الفكر ؛ ويملأ الصدر عجباً ؛ وهذا تفسير ما جاء في الأثر من أن « من قرأه فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير أنه لا يُوحى إليه »

وذلك — أى ما وصفناه من شِبهه الوحي — ظاهر التحقق فيمن تدبّر القرآن من أهل الذوق في اللغة والبصر بأسرارها والمعرفة بوجوه الخطاب والحنكة في سياسة المنطق ، فكيف به في قوم كالمصريّة من هذه العرباء : تنبع اللغة من ألسنتهم ، وتجرى الفصاحة على ما أجزوها ، وتنزل البلاغة على حقوقها وعلى أركان حظوظها من حكمهم ورضاهم ، وهم بعد ذلك من هم في تصريف القول والافتنان فيه ، وتسعة الحيلة في التأتى لإبرازه واجتماعه على الغاية ، حتى تعود الجملة الطويلة لفظاً واحداً ، والمعنى البعيد لحظاً قريباً ، وحتى تصير حروفهم كنبض البرق في اشتماله ما بين أقطار السموات ، على أنه إشارة ودون الإشارة ؛ ثم كيف بذلك في قوم كأولئك العرب وهم كانوا

(١) كان نابليون يقول : إن البواعث الدينية والإيثار والتقوى هي التي يقوم بها بناء الأمم . وهذه الثلاث هي التي لا يشتد القرآن الكريم في شيء ما يشتد فيها (المؤلف)

من حسّ الفطرة بحيث يفسخ البيان عَقْدَ طباعهم ، وَيَنْقُضُ قِوَامَ المُبَرِّمَةِ ،
وَيُرْخِي مَعَاقِدَهُمُ الوَثِيقَةَ ؛ بل كيفَ به يومئذ وقد كانوا يأخذونه عن لسان
أفصح خلق الله منطقاً ، وأصحّهم أداءً ، وأجلهم إيماءً ، وأبدعهم في
الإشارة ، وأبينهم في العبارة ، وهو (صلى الله عليه وسلم) كان بينهم
مَظْهَرُ خطابِ الله لأولى الألباب ، وتفسير كل ما في القرآن من
الأخلاق والآداب .

بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب — أو كانوا نشراً لا نظام
لهم — أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخ الأرض ، وكان عملها في الأرض
وفي تاريخها على حساب ذلك في روعته وغرابته وقوته وفائدته ؛ إذ وجدت
من آداب القرآن قلباً اجتماعياً عاماً استولى على ما فيها من النصور والفكر
والإدراك والاعتقاد ، وأحاطها كلها فكرياً واحداً يستمدُّ قوته من الخلق
الذي قام به ، لا من العقل الذي ينشأ عنه ؛ وليس يخفى أن العقل هو مظهر
تاريخ الأمة ، ولما كان الخلق دائماً لا يكون إلا مصدر هذا التاريخ ، فلا جرم
لم يثبت تاريخ أمة من الأمم إذا لم يكن قائماً على هذا الأصل المستحكم وكانت
الأمة غير ذات أخلاق .

ولمّا صحّ هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست إلا قطعة العمل التي
ينسجها الفرد من خيوط أيامه في ثوب التاريخ الذي تحوكه الأمة لنفسها
من أعمار أبنائها ؛ والخلق هو بطبيعته مادة هذا النسيج في الأمة كلها ، لأنه
وحده الذي يحقق الشبّه بين طبقات هذه الأمة نازلها وعاليها من قاصية إلى
قاصية ، فهو في الفرد صفة الأمة ، وفي الأمة حقيقة الفرد .

ولا يشتدّ القرآن الكريم في شيء فيجىء به على العزيمة القاطعة التي لا مَسَاغَ

للعذر فيها ولا وجه للتعامل عندها ، كما تعرف ذلك منه في الأخذ بالأخلاق الاجتماعية ؛ فإنه لم يجعل في أمرها على الناس هويداءً ولا رويداءً ، بل أمضاها وأعلنها ورفع من شأنها وجعلها من عزائمهم ، حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك في غيرها ، ولا يرتاب من ربما كانت الريبة من أمره ، وحتى إنه لما وصفت النبي (صلى الله عليه وسلم) بأبلغ الصفات وأشرفها وأسناها ، لم يزد على قوله : « وَإِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ »

فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخلاق هو (التقوى) ^(١) ، وهي فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان والخلق ، وإحكام ما بين الإنسان وخالقه ؛ ولذلك تدور هذه الكلمة ومشتقاتها في أكثر آياته الأخلاقية والاجتماعية ؛ والمراد بها أن يتقى الإنسان كل ما كان فيه ضرر لنفسه أو ضرار لغيره ؛ لتكون حدود المساواة قائمة في الاجتماع ، لا تصاب فيها ثلثة ولا يعترها وهن ؛ وكل ما أصاب الاجتماع من ذلك فإنما يصيب الدين بديئاً ؛ لأن هذه التقوى هي مصدر النية في المؤمنين بالله ؛ فإذا اعتدوا ظالمين ، ولم يحتجزوا من أهوائهم وشهواتهم التي لا تألوهم خبلاً ولا تنفك متطلعة منازعة ، فإنما ينصرفون بذلك عن الله ، ويُغمضون في تقواه ، ويترخصون في زجره وعيده ، فكأنهم لا يبالونه ما بالوا أمر أنفسهم ، وكأن ضمير أحدهم إذا لم يحفل بتقوى الله لا يحفل بالله

(١) المراد بالتقوى ما فصله هنا من معناها ، ولكن لما ضعفت الأخلاق الإسلامية بما ورثت من فساد الاجتماع واستبداد الملوك وظلم الرؤساء ، صارت التقوى إلى معناها المتعارف ، وهو الذل والانكسار والزهد في الدنيا وشدة الخوف ، وما إليها بما هو فساد اجتماعي محض لا يجلب مصلحة ولا يدرأ مفسدة ، كأن الله لارحمته له (المؤلف)

نفسه ، وهو أمرٌ كما ترى . يريد القرآن أن يكون المنبَعُ الإنسانى فى القلب ، ثم أن يبقى هذا المنبع ما قى صافياً ثراً لا يَغْتَكِرُ ولا ينضب ، كأنما فى القلب سماءٌ مازال تمدُّ له من نور وهدى ورحمة

وهذا الأصل — أصل المساواة — هو الذى كشفه القرآن بقوله عز وجل :
« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا »
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ، . فانظر كيف أبانَ عن المساواة الطبيعية التى لا يملك بحال من الاحوال أن يفرق فيها الجنس الإنسانى كله ، وهى الخلق من (الذكر والانثى) ؛ وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوباً وقبائل بأنها (التعارف) ، لم يزد على هذه اللفظة التى لا تشذ عنها فضيلةٌ من فضائل الاجتماع قاطبة ، ولا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل فى مدلولها ولن تجدها إلا منصرفة عنها فى الغاية .

ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبى العظيم ، فجعل أكرم الناس المتساوين جميعاً فى الحالتين الفردية والاجتماعية ، هو أتقاهم ، أى أعظمهم خلقاً ، لا أوفرهم مالاً ، ولا أحسنهم حالاً ، ولا أكثرهم رجلاً ، ولا أثقُبهم فهماً ، ولا أعلمهم علماً ، ولا أقواهم قوة ، ولا شئ من ذلك وأشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق إلا فى إدبار الدولة واضطراب الاجتماع وفساد العمران ، ويكون مع ذلك كأنه دُرْبَةٌ لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة — بالذائل صُرْفَةً لا شَوْبَ فيها !

ولا يمكن أن تُفسَّر (التقوى) على التحديد والتعيين فى كلمة تستوعب كل معانيها وما يتصل بها إلا كلمة واحدة ، هى «الخلق الثابت» ومهما أدرتها على

غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فانك لا تجد اسماً واحداً يلبسها ،
لا فاضلة عنه ولا مُقَصِّراً عنها .

لأَجْرَمَ أن هذا الأصل الاجتماعي الذي انشعب من المساواة كما رأيت في
نظم الآية ، هو الأصل الذي انشعبت منه كل فضائل المساواة والحرية ، وأنه
لذلك مقدم على الإيمان ؛ إذ لا إيمان لمن لا تقوى له ، وأنه يقضى بكل أنواع
الحرية التي تفيد الاجتماع ، وكلها مقرر بأصوله في القرآن الكريم ؛ غير أن
الذي ندبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت في القرآن ، أنه جعل أبعد
الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة وما لا بد للنفس الإنسانية في التخلق به من
الكد والمعالجة ومن شدة الاعتصام في مدافعة أخلاقها وعاداتها الحيوانية
التي هي في أصل الفطرة وغريزة الجيلة - أن هذا كله في وصف الفضيلة
وجماع الأمر لا يزيد عن كونه (أقرب للتقوى) وذلك في قوله تعالى :
« وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا ، أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ »
والشَنَاٰن : العداوة والغضب وما في حكمهما . وهذا على أنهما « من قوم »
لا من فرد كما ترى في الآية السكرية ، فينطوي في هذه الإضافة الحرب والاستعمار
وغيرهما فتأمل .

ثم اعتبر القرآن أن خير الأمم على الإطلاق إنما هي الأمة التي تتبسط في
مناحي الاجتماع على هذا (الخلق الثابت) ، فان مرجع التقوى في مظاهرها
الاجتماعية إلى شيئين : الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ؛ وهما المبدأ والغاية
لكل قوانين الآداب والاجتماع ؛ ثم مرجعها في حقيقة نفسها إلى شيء واحد :
وهو الإيمان بالله ، فالأمة التي تكون لأفرادها فضيلة التقوى ، تكون لها من
هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يؤدي مجموعها إلى صفة تاريخية واحدة ،

وهي أنها خير أمة . على هذا جاء قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس :
تأمرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ » فتأمل كيف
قدّم وأخر ؛ فانك لا تجد هذا التّسق إلا ترتيباً لمنازل الفضيلة الاجتماعية
الكبرى التي تجعل الأمة في نفسها خير أمة ، وبالحرى لا تجد هذا الترتيب إلا
نسقا في وصف الآداب الإسلامية التي جعلت أهلها الأولين حين اتبعوها
وأخذوا بها خير أمة في التاريخ ، بشهادة التاريخ نفسه .

ولمّا أركانُ الفضيلة الاجتماعية الكبرى في ثلاث ، كلها حرية
واستقلال :

(١) استقلالُ الإرادة وقوتُها ، وهذا هو الذي يكون عنه (الأمر)
بالمعروف ^(١) لا يكون بدونه ألبتة .

(٢) استقلالُ الرأى وحرّيته ، ويكون منه النهى عن المنكر ولا يمكن
أن يكون بغيره .

(٣) استقلالُ النفس من أسر العادات والأوهام ، بالنظر والفكر في
مصنوعات الله ، ولا يكون الإيمان إيمانا على الحقيقة بدونه . ثم هذا الإيمان
هو الذي يُسند الركنين المذكورين آنفاً ويشدّهما ويقيم وزنهما الاجتماعي ،

(١) اعتري لفظة المعروف ما أصاب لفظة التقوى ، ولمّا المعروف : كل
ما يعرفه العقل الصحيح حقاً . والمنكر : كل ما ينكره ؛ ففي ذلك تقويم لكل إنسان
من الملوك فمن دونهم . غير أن هذا المعنى لم يكن على حقيقته إلا في أهل الصدر الأول
ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبي سفيان الذي جعل الخلافة ملكاً عضواً
في هذه الأمة . وكان بعد ذلك أول من تكبر من الخلفاء وأنف أن يساوى بالناس
وأن يدعى باسمه — الوليد بن عبد الملك ؛ ثم انحدر الزمن انحداره ... (المؤلف)

فبيعت على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بثقة إلهية لا يعترضها شيء من عوارض الاجتماع التي تعترض الناس من ضعف الطباع الإنسانية : كالجهن ، والنفاق ، والخلافة ، والمؤاربة ، وإيثار العاجلة ، ونحوها مما ينقسم الناس بعضهم من بعض ؛ وإذا اعترضها من ذلك شيء لا يقوم لها ولا يصددها عما هي بسبيله ، فإن كل هذه الصفات ليست من الإيمان بالله ولا تتفق مع صحة الإيمان ، بل هي أنواع من العبادة للقوى والعزير والمستبد ، وللشهوات والنزغات وما إلى ذلك . ومتى كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير راجعين إلى الإيمان بالله ، دخلاً في الأهواء الإنسانية ، فتجىء بها علة وتذهب بها علة ، فيعود أمر الإنسانية إلى التآكل والمهارشة والنزاع الحيواني ؛ فإن الحيوان في كل ما يسطوبه إنما يأمر بمعروف هو معروفه وحده ، وينهى عن منكر هو منكره وحده . . . !

فانظر ، هل جاءت علوم الفاسفة والاجتماع بعد ثلاثة عشر قرناً من نزول القرآن بما ينقض هذه الحقيقة ؟ وهل قررت إلا تفسيرها ^(١) بوجوه ضعيفة مضطربة لا تبلغ في السكال مبلغها ولا تقارب هذا المبلغ ؟ وهل في الآداب الإنسانية التي قامت عليها الأمم لهذا العهد مثل أن تكون سعادة الإنسان في منفعة الناس ، وإن احتمل في ذلك المكروه واقتحم الصعاب وبذل من ذات نفسه وحفظ من حق غيره ما يضيّعه ولو ضاع هو فيه ، وذكر من واجبه ما ينساه ولو كان ذلك بما يفقده ويُنسيه . ثم لا يكون هذا حق يكون مقدماً على سعادة نفسه التي هي الإيمان ، تقدّم السبب على المسبب ؛ كما يؤكد ذلك نسق النظم في الآية الشريفة التي مرّت بك

(١) آخر ما انتهت إليه الفلسفة أن الأهم على الأخلاق ، وهذه على العقائد (المؤلف)

اللهم إنه دينك الذى شرعته بكتابك المعجز ، بل دين الإنسانية الذى قلت فيه : « فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ . ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَسْكَنَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » .

تلك جملة من القول فى الخلق والعقل ؛ فلما ضعفت أخلاق القرآن فى نفوس أهله ، لم ينفعهم العقل الذى أفادوه من استفادة العلوم بينهم واستبحار فنونها ، ولم يُغن عنهم من الخلق شيئاً ، بل كان لهم ماتم للدولة الرومانية فى عصر الإمبراطرة الأولى ، الذى ترجع إليه أسباب المجد لهذه الأمة فى العلوم والآداب ، إذ امتاز بطبقات من النوابع فيه ؛ وترجع إليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة واضمحلالها معاً ، إذ كان لها يومئذ من ضعف الخلق أكثر مما كان لها من قوة العقل ؛ والبناء إذا نهض وطال إلى ما لا يحتمله الأساس ، فإنه يعلو ، غير أن علوه لا يكون من بعد إلا سبياً فى سقوطه !

وما فرط المسلمون فى آداب هذا القرآن الكريم إلا منذ فرطوا فى لغته ؛ فأصبحوا لا يفقهون كلمته ، ولا يدركون حكمه ، ولا ينتزعون أخلاقه وشيمه ؛ وصاروا إلى ما هم عليه من عربية كانت شراً من العجمة الخالصة واللكنة المزوجة ، فلا يقرءون هذا الكتاب إلا أحرفاً ، ولا ينطقون إلا أصواتاً ، وتراهم يُرْعَوْنَهُ آذانهم ، وهم بعد لا يتناولون معانى كلام الله إلا من كلام الناس ، وفى هؤلاء الجاهل والفاسق والوضاع والقصاص وذو الغفلة والمتهم فى دينه وفهمه ، ومن أكبر غرضه من القرآن حجج الخاصة وبيئات الجدل فى مقارعة جماعة أو الرد على مذهب أو التأول لرأى أو النصيح عن فئة ،

أو ما يشابه ذلك ، وأولئك جمهور من يفهم عنهم المسلمون إلا نادراً ،
ولا حكم للتأدر .^(١)

وماذا أنت صانعٌ بأحكم ما في الحكمة ، وأبين ما في البيان ، وأسَدَّ
ما في الرأي ، وأبدع ما في الأدب ، وأقوم ما في النصيحة ؛ وبما هو الثامُّ
الجامعُ لكل ذلك — إذا جعلتَ تملاً به مسامعَ الناس وأنت لا تُصيب فيهم
وجهاً من وجوه الاستهواء ، ولا تملك إليهم سبباً من أسباب التأثير ، ولا تقع

(١) من الثابت البين أن من لم يحكم فهم القرآن فهماً صحيحاً لا تتم له فضائل هذا
الدين . وفي بعض الشعوب المسلمة التي لا عربية لها ولم يتخولها علماء العربية من أهلها
أو غير أهلها بالتحقيق والموعظة — لا ترى الإسلام إلا تهدياً لأديانهم وعاداتهم
القديمة ليس غير . ففي بلاد الدكن ، وعند قبائل دراغان ، يؤطون النبي (صلى الله
عليه وسلم) ويعبدونه ؛ وفي بعض جهات الهند وفارس أصبح شطر الإسلام من
العقائد الوثنية . وإنك ل ترى هذا الأمر فاشياً حتى في الشعوب العربية العامة : كالجزائر
في بعض جهاتها ، ومراكش ، ومصر ، والسودان ، وغيرها ؛ وما من شعب منها إلا
له عادات تاريخية يمزجها بالدين ويرأها منه ، فما تزال غربة الدين تتبع غربة العربية
ونحن لا نزال نذكر حديثاً أطر فناً به من نحو عشرين سنة شيخ رحالة يضرب في
الأرض ، فانه تحدث — وكنا من حاضري مجلسه — فذكر أنه نزل بقبيلة في حدود
الصين تنتحل الإسلام — وقد ذهب عنا اسمها — فلما رأوه ينطق العربية ويقرأ
القرآن وحديثهم أنه حج البيت وزار قبر النبي (صلى الله عليه وسلم) أقبلوا عليه
واحتفوا به وكادوا يعبدونه ، ثم ذهبوا يتشاورون في إكرامه بما هو أهله ...
فلم يروا إكرام له عندهم من أن يذبحوه ... ثم يتخذوا عليه مسجداً ، فيكون شيخ
دينهم إلى يوم الدين . فما علم الرجل بها حتى هام على وجهه وكاد يهلك في مجمل من
الأرض ، لولا أن تداركه الله بلطف من رحمته

كتبنا هذا للطبعة الأولى (سنة ١٩١٤) أما الآن في (سنة ١٩٢٧) فنضيف إليه
ما وقع في تركيا من بعض أهلها وحكامها ؛ فكأنما كان الإسلام شعراً على رؤوسهم
وحلق ... والسكنه سينبئت وسينبئت ، ومن يعيش يره ! (المؤلف)

منهم بالحكمة والبيان والرأى والأدب والنصيحة ، وبما هو الزمأم عليها - إلا
في فنون من جهل الجهلاء وكَغَطِ العامة وأوهام السخفاء ، وفي انتقاض
الطبائع واختلاط المذاهب ؛ فلا تجد إلى قلوبهم مساعداً بل قلوبهم في غمرة من
هذا ولهم أعمالٌ من دون ذلك هم لها عاملون .

لا تجرم كانت هذه علة العلل في أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر
في أنفس أهله ما كان له من قبل ، ولا بعض ما كان له ؛ إذ لم يتدبروه بمثل
القرائح التي أنزل عليها ، أو بقريب منها في الذوق والفهم والبصر بمواقع الكلام ،
ولم يجروه من ذلك على حقه ، بل أصبحوا لا يستحون من الله أن يجعلوا
قراءة كتابه ضرباً من العبادة اللفظية يرجون عند الله حسابها ؛ ويتغنون في
الأعمال ثوابها ، ولا يشكون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها ، على أنهم
« يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ » .

ذلك وجه الإعجاز الأدبي في القرآن ، وهو متصل باللغة اتصالاً سببياً كما
رأيت ؛ ثم هو من وراء الجنسية العربية التي بسطنا القول فيها ؛ لأنه تحقيق
تلك العصبية الروحية ؛ أما حقيقة هذا الإعجاز بما يتعلق بحال الآداب نفسها
وكونها آداب الفطرة المحضة التي تُمادُ الزمن لأنها مادة الإنسانية ، ولأنها فصل
ما بين الإنسان في حيوانيته وبين هذا الحيوان الناطق في إنسانيته ؛ فالقرآن
كله برهان هذه الحقيقة ؛ ونحن مُسلِّون بها إلماماً على ما بنا من الضعف ، وعلى
ما بها من القوة ، وعلى أنه ينبغي أن تكون الإفاضة فيها غرض كتاب برأسه
في بيان ماهي الجهات المتقابلة من علوم التربية والاجتماع وفلسفة الشرائع ،
فإن هذه العلوم بما انتهت إليه وعلى جملة وتفصيلها ؛ ليست إلا شروحات
مبسوطة للمبادئ القليلة التي هي ملاك الآداب ، والتي حصرها القرآن الكريم

حصرًا محكمًا ، وجاء بها على سردها وجهاتها ، كما يتبين ذلك من يقرؤه قراءة بحث وتأمل ؛ ومن زعم أن هذه الآداب علمٌ أو هي تكون علماء ، فلا يقصّر سبيل الحجة إليه طول الخصومة في زعميهما أطلنا ؛ فإن أصل الأمر في الآداب حالة النفس لاحالة العقل^(١) ، وكم رأينا في أجهل الناس من سلامة النفس ورُحْب الذرع وإخلاص الطوية وصدق اللسان والقلب وضروب من الآداب كثيرة ، عالم نَرَّ بعضه ولا الخالص من بعضه في العلماء عامتهم أو أكثرهم ، وإنما « ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يُضِلل الله فما له من هاد » .

وقوام الإنسانية في رأينا بثلاث ، هي جملة ما ترمى إليه آداب القرآن :
الأولى : تعيين النسبة الصحيحة في المساواة بين الإنسان والإنسان ، حتى لا تكون القوة والضعف والسيادة والتعبُّد ونحوها من عوارض الاجتماع فاصلةً فاصلاً طبيعياً بين فرد وفرد ، وبين أمة وأخرى ، فتقسم هذا الجنس أنواعاً متباينة بطبيعتها ، ثم ينشقُّ النوع إلى أجناس ، ثم كل جنس بعد ذلك إلى أنواع ، ويعمل الزمن عمله في تمكين هذه الطباع بالوراثة ، وفي توكيدها بما يستحدثه نظام الاجتماع في القبائل والشعوب ، فإذا الأرض بعد ذلك غير الأرض ، وإذا الإنسان مع تقادم الدهر غير الإنسان ، وإذا طبيعة ليس فيها لتنازع البقاء غير معنى واحد معكوس ، وهو بقاء التنازع . . .

الثانية : حيطة هذه النسبة الإنسانية فيما يُبتلى به الإنسان من الخير

(١) من هذا ما يقول بعض فلاسفة الغربيين : إن أوهامنا لتكثر كلما كثرت معارفنا . قلنا : وإن أغلاطنا لتكثر كلما كثرت أوهامنا ؛ وإن شرنا ليزيد كلما زادت أغلاطنا !

والشر فتنه ، حتى لا يحيف القوى ولا يستيئس الضعيف ، ولتنصرف رغائب الأمم على تباينها في السياسة إلى جهة واحدة من هذه النسبة المعينة ، فلا تكون وقائع السياسة وأحداث الاجتماع وما إليها من انهماكين ، كالحروب ونحوها ، إلا عملاً إنسانياً يبتغى به دفع اعتداء وإقرار حق ورد باطل وتقويم زيغ ، إلى أمثالها مما هو في حدود المرحمة والمكبرة ، وليس يعدو بحال من الأحوال أن يكون وسيلة من وسائل الزجر والتأديب ، إذ قد خلا من ابتغاء الهلكة ورغبة الفناء وإبادة الخضراء ، وبرئ من معاييب هذه السياسة الحيوانية التي لا تقوم لها قائمة إلا باعتبار الضعف والغفلة وانتهاز الضعف والكيد والمخاتلة ، وتنزهه مع ذلك عن دناءة المقصد وسفال الغاية وسوء الذريعة ، وعن الخبث الإنساني في الجملة .

الثالثة : حد هذه النسبة في الإنسان بالقياس إلى القوة الأزلية ، حتى

يتحقق معنى المساواة فيها ، فإن كل ما هو أدنى فهو سواء في النسبة إلى ما هو أعلى وإن اختلف مع ذلك في نفسه وبان بعضه من بعض . ولولا هذا الحد لما أمكن أن يجتمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الإنسانية فيهم ؛ إذ يُبعدون هذه الإنسانية من قلوبهم إلى ما وراء إنكارها والتكذيب لها ، فلا يبقى لأدائها وجه تُعْتَبَرُ منه أرى أخذ به في أمرها ، ومن ثم لا تكون الإنسانية إلا الغلظة والفظاظة في الأقوياء ، وإلا الذلّة والمسكنة في الضعفاء ، وتكون كل ذرة تسقط على الأرض من نعل القوى تفتح في الأرض قبراً لرجل ضعيف ، فلا تعمل في العمران يوماً إلا آلات الهلاك والدمار ، حتى يبقى الإنسان من الدنيا كأنه في جهنم لا يموت فيها ولا يحيا^(١) ؛ ولذا كانت الأديان الإلهية

(١) وهذا ما استنتهى إليه المدنية الغربية وحضارتها إن مضت سائرة على طريقتهما ،

وقد بسطنا رأينا فيها فانظره في كتابنا (تحت راية القرآن)

كلها متفقة في حدّ هذه النسبة التي أشرنا إليها ، بل كان هذا الحدّ أساس الاعتقاد في جميعها ؛ لأنه أساس كل نظام إنسانى فى الأرض

وهذه الثلاثُ فانما هى جَماعُ ما تقوم به الانسانية المحضنة فى صفاتها الالهية التى هى غريزة النفس وصِلة ما بين المخلوق والخالق ؛ ولذا أمكن أن تكون « فطرة الله التى فطرَ الناس عليها » وأن تكون من آداب كل عصر وجيل ، لا تعترضها حدودُ الزمن ، ولا ينال منها تقلُّبُ الأيام ، ولا تغادر الدهرَ أن يراها الانسانُ من نفسه بحيث وضعها الله ؛ وهى بعدُ أمّهات الفضائل وأصلها الذى تنشقُّ منه ، وقد ترى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس ، وعلى تفاوتِ مقاديرها فيهم ، كيف تلتقى إلى هذه الثلاث ، وكيف تدور عليها حتى لا يُقطع على الرذيلة بأنها رذيلة إلا إذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات فى سبيلها أو غايتها ، فأما أن تكون فى الأرض رذيلة لا تفسد شيئاً من ذلك ولا تُسلمُ به ، فهذا مالا يكاد يصح فى عقل صحيح وأنت إذا تدبّرت آدابَ القرآن الكريم حيث أصبتهَا منه ، رأيتهَا قائمة على تلك الثلاث جميعاً ، فإن روح هذه الآداب كلها فى ثلاث كلمات من قوله تعالى : « وما أنزلنا عليك الكتابَ إلا لتبينَ لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمةً لقومٍ يؤمنون ^(١) » ، فليس فى الناس اختلافٌ كاختلافهم فى كل مايردُ إلى تعيين حقيقة النسبة فى المساواة بين الانسان والانسان ، وما الظلم والتعسفُ والمكابرة والمخاتلةُ ، ولا كلُّ الرذائل الاجتماعية ، إلا مظاهر متعددة لهذا الاختلاف بعينه ؛ ولا القوانين والعادات والشرائع وكل الفضائل

(١) تأمل هذا القيد فى جعله الهدى والرحمة « لقوم يؤمنون » فإذا اتقى الايمان انتفت معه كل آداب الانسانية كما هو واقع

الاجتماعية ، إلا وسائل مختلفة لتبيين هذا الاختلاف على حدود بيّنة من الحق . وهيئات أن يكون للناس هدى إلا بالطرق التي يتخذونها لحياطة تلك النسبة ويأخذ بها بعضهم بعضاً ، وهيئات أن يصيبوا أثراً من الرحمة لأنفسهم إلا بحدّ تلك النسبة وإقامة هذا الحد على التقوى التي هي مظهر الايمان فيما بين الانسان ونفسه ، وبين الانسان وأخيه الانسان .

وكل الوسائل التي تعمل في النهضة الانسانية فإنما هي ترجع إلى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضاً : وهي صلة الحرية بالشرعية وصلة الشريعة بالأخلاق وصلة الأخلاق بالله . وعلى تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الذي لو أبلغت الانسانية في وصفه بما وسّعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه « مَثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ . ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ » . فانظر كيف يكون تصوير العاطفة وتأثيرها العصبي وما وراء تأثيرها

لا غرو كان هذا القرآن من أجل ذلك إنما يصف جمال الآداب ، أي الكليات الأدبية التي تلائم الفطرة في مختلف أزمانها ؛ ولا يقرر الأخلاق تقريراً وضعياً على أسلوب الكتب والمصنّفات ، فيصفها على أن لها قواعد وضوابط وأشباه القواعد والضوابط ، مما هو مشار الاختلاف ومبعث الفرقة في مذاهب الحكماء ، وما لا تكون الآداب معه إلا معادة على الناس في كل عصر بنوع من التنقيح وضرب من التغيير يناسبان اختلاف كل عصر عن الذي قبله ؛ بل إن المعجزة في هذه الآداب الكريمة أنها تقرر الأخلاق تقريراً عاماً ، فيصفها القرآن على أنها هي القواعد لغيرها ، والضوابط لما يُبتنى عليها ، ويوردها في أحسن الحديث ، ويعترض بها وجوه القصص ، ويقلبها مع

أغراض الكلام ، ثم لا يكون في ذلك وجه من وجوه الخلاف بينها وبين
الفطرة الإنسانية ، على ما في تلك الآداب من الإطلاق ، وعلى أنها غير ملحوظ
فيها دولة بعينها أو أمة بأوصافها ، أو نحو ذلك من ضروب الحد والتعيين ؛ فليس
فيها من روح الزمن إلا روح الزمن كله ، بحيث لا يتأتى الفيلسوف ولا المؤرخ إلى أن
يردها أحدهما أو كلاهما في جملتها إلى عصر بعينه لا تعدوه ، أو يقصرها على
حدّ تقفها عنده الإنسانية وتتقدم بغيرها مما يقال فيه إنه الأصلح أو الأنفع ؛
ولو أن الدهر قد قفى ثم نزع من كل أمة شهيد وعرضت عليهم آداب القرآن
فقابلوها بفضائل آدابهم واعترضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيل هاتوا برهانكم
عليها ، لأقر الزمن بألسنتهم جميعاً أنها الحق وأن الحق لله .

من أجل ذلك تجد الخطاب الأدبي مطلقاً في القرآن كله كأنه نظام إنساني
عام لا يراد به إلا حرية المنفعة للنوع كله ، ثم الموازنة بين مقدار هذه المنفعة
وبين مقدار الحرية التي تنال بها ؛ ليكون كل شيء في نصابه الاجتماعي ، فإن
إطلاق الحرية عبثٌ ، وإطلاق المنفعة ضرر أو ضرار ، ولو سوّغت كل أمة
أن تُقارِف ما تريد بمقدار ما يهيء لها ضعف غيرها من الحرية في بسط يدها ،
لكان من ذلك فتنة في الأرض وفساد كبير .

وإن كل أمة اضطربت فيها الموازنة بين الحرية والمنفعة ، فإنما يكون ذلك
في حاضر تاريخها مبدأ العبودية لغيرها ؛ وهذا الأصل أرقى ما انتهت إليه علوم
الاجتماع لهذا العهد .

وكذلك كل ما في آداب القرآن الكريم من الأمر والنهي ، فإنما يراد به
ضبط الصلة بين عالم العقل وعالم المسادة على وجه يبين ؛ ولولا ذلك ما كانت
هذه الآداب زمنية تحي روح الزمن كله ، بل لكانت من غير هذا العالم ، فلا

يستقيم لها شيء ولا تستقيم هي لشيء ^(١) ثم لا تكون في الناس إلا عتياً وإرهاقاً لا يتهياً معها صَرف ولا عدلٌ ، ولا يكون منها في الزمن إلا اسمها ، وإلا الخبرُ أنها كانت يوماً ما ، فتلحق في التاريخ بباب الفضائل الذي لا يلجُهُ إلا القليل ، مع أن وراءه كلُّ أسماء الحكماء والفلاسفة . . .

والإنسان إنما يصرف ما يشاء من النواميس الثابتة لعالم المادة فيما يرجع بالنفع والضرر ؛ فإذا أُطلقت يده في ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون ؛ أو جزء ينقصه شيء من هذا النظام ؛ بيد أن الآداب إذا أُحكمت صلته بذلك العالم المادي على وجه بينٍ حلاله وحرامه ، فلا ينحاز إلا في حدٍّ من الحدود المرسومة ، ولا ينبغي شيئاً لم تتعين تبعته ، ولا يستدخل في أمرٍ إلا وهو في رُبقة من نظامه الاجتماعي — ^(٢) فإنه يكون قد استكمل حينئذٍ ما كان ينقصه ، أو ما كان يحمله ناقصاً إن خلا منه . ومادامت الحياة مادة ، فللمادة حكمها في الحياة

وما تدبر هذا القرآن أحد قط إلا وجدّه يطلق لكل إنسان — على القوة والضعف والعزة والذلة — إرادة اجتماعية أساسها الفضيلة الأدبية ؛ حتى لا تكون بطبيعتها إلا جزء من الشريعة التي هي في الحقيقة إرادة المجموع . ولقد كانت تلك الإرادة الاجتماعية هي الحُلم السماوي الذي أطبق عليه الموتُ أعين الفلاسفة وحكماء الأرض جميعاً ، ولم يتحقق في غير ذلك الجليل الذي كان المثال الصحيح لآداب القرآن ؛ إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية .

(١) كما ترى فلسفة بعض الحكماء الخياليين في الأعلى ، أو الحيوانيين في الأسفل

(٢) أي عهدة ومسئولية ، والمراد أن يكون الإنسان حراً ولكن في حدود الحرية المشروعة بقوانين الانسانية (المؤلف)

بمقدار ما يأتي لها أن تتمكن من نفس الإنسان ، وبلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة ؛ فكانت أعمالها مظاهر لتلك القوة التي سميناها « الإرادة الاجتماعية » . ولو أن العلوم كلها والفلسفة وأهلها كانت لأولئك العرب مكان القرآن لما أغنت شيئاً من غنائهم ، ولاردت عليهم بعض مرده ؛ فإن الفضيلة العقلية التي أساسها العلم ، لا تعطى غير الإرادة النظرية التي ربما اهتدى بها المرء وربما ضل بها على علم ؛ ولكن الفضيلة الأدبية تدفع إلى الإرادة العملية دفعا ؛ لأن هذه الإرادة هي مظهرها ، ولا سبيل لظهورها غير العمل ، ومتى صحت إرادة الفرد واستقام لها وجه في الاجتماع ، فقد صار بنفسه قطعة من عمل الأمة ، ولا بد أن تكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعة من عمل التاريخ الاجتماعي ؛ وهذا بعينه هو الذي أنشأه القرآن في العرب من أنفسهم ، وأنشأه من العرب في التاريخ ، وهو وإليهم بما كانوا يعملون .

ومثل تلك الإرادة التي وصفنا لا تكون ولا وجه لكونها إلا أن يجعل هذا القرآن للمرء مبدأ قبل أن يجعل له شريعة ، ثم لا يقيم الشريعة إلا على هذا المبدأ ، فيسكون المرء محكوماً بيقينه وفكره ، لا بظنه ولا بعبادته ؛ وبذلك يكون بناؤه الانساني قاراً في حيزه الانساني

وإنه ليستحيل ألبة أن لا يكون لأجهل الناس في قومه فكر اجتماعي مادام له يقين ثابت في آداب المجموع .

هذا ، وقد أمسكنا عن التفصيل والشرح وانتزاع الأمثلة القرآنية في كل ما تقدم ، تفادياً من الإطالة ، واقتصاراً على غرض الكتاب ، مما يجزئ قليلاً في الدلالة على كثيره ؛ فإن الدلالة على الكثير وإن لم تكن هي إياه غير أنها تعينه وتصفه ، ومن ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض

فقد أظهره حتى لا يخطئ النظر الهين أن يطبقه ويستوعبه ، وإن كان فيما وراء ذلك من تعرفه وقياسه واستخراج مبلغ ذرعه ما يبلغ العنت ، أو ما ليس في العنت أبلغ منه .

وبالجملة فإن القرآن إنما يريد بآدابه وعظاته الإنسان الاجتماعي ، لا الصورة الإنسانية التي تخلقها العصور التاريخية والسياسية أصنافاً من الخلق ، أو تفترى عليها ضروباً من الافتراء ، فهو يدير كل ما فيه من الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يعدوها ؛ وليس فيه من آية في الأدب والأخلاق إلا وهو يرغب بها ناحية من هذا المقصد ، ومن أجل ذلك بقيت روح آدابه في أنفس المسلمين لا تتغير في الجملة وإن تغيروا لها وانصرفوا عنها ، كأنها فيهم طبيعة وراثية . ولقد كانت هذه الروح (ولم تزل) هي السبب الأكبر في انتشار الإسلام حتى بين أعدائه الذين أرادوا استئصاله : كالشتر والمغول وغيرهم ، مما اشتدوا عليه ليخزلوه ، ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله في نصرته والغضب له والدفع دونه ، وهو الإسلام لادعوة له من أول تاريخه إلى هذه الغاية ، وإلى ما يشاء الله ، إلا القدوة التي هي مظهر آدابه أو روح هذه الآداب ؛ فحيثما وجدت طائفة من أهله وجدت الدعوة إليه ، وإن لم ينتحلوها ويعملوا لها من عملهم ، وإن لم يتسخر هو من ورائهم الدعاة المنتخبين ، ولم يستحثهم للجولة بالعطايا والمنالات ، ولم يقتطعهم من الدنيا لسترأى بهم إلى غرضه في كل شرق ؛ وتلك دلالة صريحة على أنه الدين الطبيعي للإنسانية ، إذ تأخذ فيه النفس عن النفس بلا وساطة ولا حيلة في التوسط . . . وهي حقيقة زمنية لم يزل كل عصر يأتي الناس بدليلها ، ولم يستطع أعداء الإسلام أن يكابروا فيها فكابروا في تعليلها !

وبعدُ فما أفصح وأبلغ ، وما أصح وأوضح ما ورد في صفة القرآن من قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « فيه نبأ ما قبلكم ، وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم ؛ وهو الفصل ليس بالهزل ^(١) » . ونحن فما عدونا في كل ما قدمناه تفسير هذه الكلمات القليلة ، وإن فيها بعدُ لفضلاً فاضلاً ، لو وجد له فاصلاً ، وقولاً طائلاً ، لو أصاب له قائلاً .

(١) يفهم العربي من هذا الحديث أن في القرآن تاريخاً وأنباء من الغيب وشريعة ؛ أما نحن فنفهم منه أن فيه تاريخ الاجتماع الإنساني وتاريخ مسائله وحل مشكلته التي لا بد منها في كل عصر مما يزيغ الناس بحكم ما بينهم ، وإن ذلك كله مراد به جد الحياة لا هن لها ، ومعانيها الباقية في تاريخها لا الذاهبة في تواريخ أفرادها وتأمل كيف قال : (ما قبلكم ، ما بعدكم) ولم يقل : من قبلكم ومن بعدكم (المؤلف)

القرآن والعلوم

وللقرآن وجه اجتماعي من حيث تأثيره في العقل الانساني ، هو معجزة التاريخ العربي خاصة ، ثم هو بآثاره النامية معجزة أصلية في تاريخ العلم كله على بساط هذه الأرض ، من لدن ظهور الاسلام إلى ما شاء الله ، لا يذهب بحقها اليوم أنها لم تكن من قبل إلا سبباً ، فان في الحق ما يسع الأشياء وأسبابها جميعاً .

وليس يرتاب عاقل - ممن يتدبرون تاريخ العلم الحديث ، ويستقصون في أسباب نشأته ، ويتشبهون عند الخاطر من ذلك إذا أقدموا عليه ، وعند الرأي إذا قطعوا به - أنه لو لم يكن القرآن الكريم لكان العالم اليوم غير ما هو في كل ما يستطيل به ، وفي تقدمه وانبساط ظل العقل فيه وقيامه على أرجائه ، وفي نموه واستبحار عمرانه ؛ فإنما كان القرآن أصل النهضة الاسلامية^١ ، وهذه كانت على التحقيق هي الوسيلة في استبقاء علوم الأولين وتهذيبها وتصفيتها ، وإطلاق العقل فيما شاء أن يرتفع منها^(١) ، وأخذ على ذلك

(١) كان العلم عند الأمم التي انطوت قبل الإسلام مما لا يستطيعه إلا طبقات تمتاز به وتبينها الأمم من أنفسها كما تبين سائر الطبقات الإلهية ، من الملوك والكهنة والباطال وغيرهم ، الذين هم آلهة الأمة ، أو أبناء آلهتها ، أو الواسطة إلى الآلهة ؛ فكانت العلوم من خصائص الكهنة عند المصريين والآشوريين ، وفي أبناء الأشراف خاصة عند الغرناطين والرومان ، وفي طائفة من الشبان يقع عليهم الاختيار عند الهنود واليونان وكانت الدنيا القديمة على ذلك أو نحوه لا يصلح العلم فيها إلا أن يكون نظراً وجدالاً بين طائفة تتنافس فيه ، لا لشيء إلا لأنه عملها وبه وزن أقدارها . ومتى كانت المنافسة ضيقة محصورة لا يشايح الناس عليها بعلم ولا يصوبون فيها ولا

بالبحث والنظر والاستدلال والاستنباط ، وتوفير مادة الروية عليه بما كان سبباً في طلب العلم للعمل ، ومزاولة هذا لذاك ؛ إلى صفات أخرى ليس هذا موضع تبسيطها — وإن لها موضعاً متى انتهينا إلى بابها من الكتاب — وهذا كله كان أساس التاريخ العلمي في أوروبا ؛ فما من موضع في هذا (الأساس) القائم إلا وأنت واجد من دونه قطعة من الآداب الإسلامية ، أو العقول الإسلامية ، أو الحضارة الإسلامية ؛ فالقرآن من هذا الوجه إنما هو الباب الذي خرج منه العقل الإنساني المستترجل ، بعد أن قطع الدهر في طفولة وشباب .

يخطئون ، فهي منافسة أهواء وشهوات ونزغات ، يكون فيها العلم سلباً تحطم منها تحت كل قدم ثقيله درجة .

فلما جاء الإسلام حث على طلب العلم وعلى النظر والاعتبار والاستنتاج ، وجعل شعار دعوته مثل قوله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة » وقوله : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن » ، وترادفت أخبار الحث على طلب العلم فيه وفي كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) حتى قال عليه الصلاة والسلام : « اطلبوا العلم ولو في الصين » فكان هذا سبباً في إطلاق الحرية العلمية للناس جميعاً ، وخاصة أهل الأخلاق منهم الذين هم الطبقة الوسطى في كل أمة ، والذين بهم قوام الأمة ، إذ يحملون ما فوقهم ويمنعون عما تحتهم . وبذلك نهضت المنافسات العلمية وآتت ثمارها ، وأفضى الأمر في العلوم إلى ما وقع من الامتحان والاختبار ، ثم الاختراع والاستنتاج .

وهذا كله لم يعرفه أساتذة اليوم (الأوروبيون) إلا في القرن السادس عشر للميلاد ، وهم قد أخذوه وأخذوا معه كثيراً من الفضائل الاجتماعية عن المسلمين وعلمائهم ، لا يكابر في ذلك منصفوهم وذوو الأحلام منهم ؛ وإلى الله ترجع الأمور (المؤلف)

وكل دين سماوي فإنما هو طور من أطوار النمو في هذا العقل الإنساني ؛
يستقبل به الزمن درجات جديدة في نشأته الأرضية ؛ فما التاريخ كله إلا
مقياس عقلي درجاته وأرقامه هذه العصور المختلفة التي يستبين العقل منها
مقدار زيادته من مقدار نقصانه .

أما من وجه آخر فإن القرآن إنما هو الدرجة الأبدية التي أجاز عليها العالم
في انتقاله من جهة إلى جهة ^(١) . وإنما لمستيقنون أن هذه الدرجة هي نفسها
التي سيجيز عليها العالم كرة أخرى « والله عاقبة الأمور »

وأما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربي خاصة وأصل النهضة الإسلامية ،
فذلك بين من كل وجوهه ؛ غير أننا سنقول في الجهة التي تتصل بنشأة العلوم ،
إذ هي سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل ؛ وقد أومأنا إلى بدء تاريخ التدوين العلمي
وبعض أسبابه في باب الرواية من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ،
فنتقصر هنا على موجز من أسباب النشأة العلمية :

اختلف المسلمون في قراءة القرآن لعهد عثمان (رضي الله عنه) كما تقدم في
موضعه ، وبدأت السنة الحضرية ومن في حكمهم من ضعاف الفطرة العربية ،
تجنى إلى اللحن وتزيغ عن الوجه في الإعراب ، وجعل ذلك يفشو بين المسلمين
بعد أن اضطرب كلام العرب فدخله الشيء الكثير من المولد والمصنوع ؛
وذهب أهل الفتن يتأولون من معاني القرآن ويحرفون الكلم عن مواضعه ،
وخيف على سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهي الأصل الثاني بعد
القرآن ؛ ثم فشا الجهل بأمور الدين ، وضعف عامة الناس عن حمل العلم وطلبه ،
واقصروا من ذلك على أن يفرغوا إلى العلماء بالمسئلة فيما يحدث لهم

وما يرجون أن يتفقوا فيه ، ثم تباينت آراء العلماء واختلقت أنهامهم فيما يستنبطون من الأحكام ، وما يتأولون لها من الكتاب والسنة ؛ واختلط أمر الناس ، وأقبلت عليهم الفتن كقطع الليل ، وامتدت إليهم كأعناق السيل ؛ فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفرقوا على جهات القرآن ؛ حياة لهذا الدين ، وقياماً بفروض الكفاية ^(١) ، يستقبل بعضهم بعضاً بالرشد والمعاونة ، يأخذون على أطراف الأمر كله ؛ وهو أمر لم يكن أكثره على عهد الصحابة (رضي الله عنهم) يوم كان العلم فروعاً قليلة ؛ إذ كانت الأعلام بيّنة لا تحة ، وطريق الإسلام لا تزال فيها آثار النبوة واضحة ؛ ومن ثم جعلت العلوم تنبع من القرآن ثم تستجيش وتتسع ، وأخذ بعضها يمد بعضها

قال أحد العلماء : « فاعتنى قوم بضبط لغاتِهِ ، وتحرير كلماتِهِ ، ومعرفة مخارج حروفِهِ ، وعددها ، وعدد كلماتِهِ وآياته وسُورِهِ وأحزابِهِ وأنصافِهِ وأرباعِهِ ، وعدد سجّداتِهِ والتعليم عند كل عشر آيات ، إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة ، والآيات المتماثلة ، من غير تعرض لمعانيهِ ، ولا تدبر لما أودع فيه ، فسُموا القراء .

واعتنى النحاة بالمعرب منه والمبني من الأسماء والأفعال والحروف العاملة

(١) كل علم نافع فهو في الشريعة الإسلامية فرض كفاية : إن لم يوجد في الأمة من يتحقق به أثمت الأمة جميعاً ، وإن قام به البعض سقطت عن الباقي . ولا يعرف مثل هذا الأصل الاجتماعي في غير الإسلام ، ولم ترق الأمم الحديثة إلا به ؛ فإن لكل علم رجالاً ينقطعون له ، يحبون به ويموتون عليه ، وهم درجات تبني في تاريخ الإنسانية ؛ فالإسلام كما ترى يفرض على أهله أن يبنوا في هذه الإنسانية ، والأمم تفعل ذلك تطوعاً وللحاجة . وبهذا يكون الإسلام أصلاً في التشريع الاجتماعي ، وما عداه كالفرع (المؤلف)

وغيرها ، وأوسعوا الكلام في الأسماء وتوابعها ، وضروب الأفعال ، واللازم والمتعدى ، ورُسُومِ خط الكلمات وجميع ما يتعلق به ، حتى إن بعضهم أعرب مُشكِكَه ، وبعضهم أعربه كلمة كلمة ^(١)

« واعتنى المفسرون بالفاظه ، فوجدوا منه لفظاً يدل على معنى واحد ، ولفظاً يدل على معنيين ، ولفظاً يدل على أكثر ؛ فأَجَرُوا الأول على حكمه ، وأوضحوا معنى الخفى منه ، وخاضوا في ترجيح أحدِ مُحْتَمَلَاتِ ذى المعنيين أو المعانى ؛ وأعمل كل منهم فكره ، وقال بما اقتضاه نظره .

« واعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية والشواهد الأصلية والنظرية ، فاستنبطوا منه ، وسموا هذا العلم بأصول الدين . ^(٢)

« وتأملت طائفة منهم معانى خطابه ، فرأت منها ما يقتضى العموم ، ومنها ما يقتضى الخصوص ، إلى غير ذلك ؛ فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز « وتكلموا فى التخصيص والإخبار والنص والظاهر والمُجْمَلِ والمُحْكَمِ والمتشابه والامر والنهى والنسخ ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة واستصحاب الحال والاستقراء ، وسموا هذا الفن أصول الفقه .

« وأحكمت طائفة صحيح النظر وصادق الفكر فيما فيه من الحلال والحرام

(١) توسع النحاة وأهل اللغة فى شواهد القرآن ونقبوا عنها ، واستعرضوا لها ما انتهى إليهم من كلام العرب ، فلا يعرف فى تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها أو تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة ؛ فان مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر . ولعمر أبيك إنها لمعجزة فى فنها ، ولو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت المعجزة كاملة

(٢) وهو الذى يقال له اليوم علم التوحيد (المؤلف)

وسائر الأحكام ؛ فأسسوا أصوله ، وفرعوا فروعه ، وبسطوا القول في ذلك
بسطاً حسناً ، وسموه بعلم الفروع ، وبالفقه أيضاً .

« وتَلَمَّحت طائفةٌ مافية من قصص القرون السالفة ، والأمم الخالية ، ونقلوا
أخبارهم ، ودوّنوا آثارهم ووقائعهم ، حتى ذكروا بدء الدنيا وأول الأشياء ؛
وسموا ذلك بالتاريخ ^(١) والقصص .

« وتنبه آخرون لما فيه من الحكم والأمثال والمواعظ التي تُقلِّلُ قلوب
الرجال ؛ فاستنبطوا مما فيه من الوعد والوعيد والتحذير والتبشير وذكر الموت
والميعاد والخير والحساب والعقاب والجنة والنار — فصولاً من المواعظ
وأصولاً من الزواجر فسموا بذلك الخطباء والوعاظ .

« وأخذ قومٌ مما في آية المتواريث من ذكر السهام وأربابها وغير ذلك — علم
الفرائض ، واستنبطوا منها من ذكر النصف والربع والسادس والثلث
حساب الفرائض .

« ونظر قومٌ إلى مافية من الآيات الدالة على الحكم الباهرة في الليل والنهار
والشمس والقمر والنجوم والبروج وغير ذلك ؛ فاستخرجوا منه علم المواقيت ^(٢)

(١) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع والأحداث وما إليها بالتاريخ ،
ولمّا هذا هو أصلها ، فكانت في مبدأ أمرها مقصورة على ما في القرآن من أخبار
الاولين وقصصهم ، ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم ؛ وهو استعمال
تواضع عليه أهل القرن الثاني للهجرة ؛ أما في القرن الأول فلم يكن يعرف من معنى
(التاريخ) إلا التوقيت ، أي تعيين الوقت .

(٢) قال بعض المتأخرين : إن الميقات (أي العلم الذي تعرف به أزمنة الليالي
والأيام وأحوالها ومقاديرها لإيقاع العبادات في أوقاتها) مشار إليه في القرآن بقوله
تعالى : (رفيع الدرجات) قال فان عدد (رفيع) — أي بحساب الجمل — ثلاثمائة وستون
وهي عدد درج الليل والنهار . قلنا : وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه =

« ونظر الكتاب والشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ ، وبديع النظم ، وحسن السياق ، والمبادئ والمقاطع والمخالصة ، والتلوين في الخطاب ، والإطناب والإيجاز ، وغير ذلك ؛ واستنبطوا منه المعاني والبيان والبديع ، انتهى تحصيلاً .

وإنما أردنا هذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب في هذا الكتاب الكريم ؛ فهو قد نزل في البادية على نبي أمي وقوم أميين لم يكن لهم إلا السننهم وقلوبهم ، وكانت فنون القول التي يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها ، لا تتجاوز ضروباً من الصفات ، وأنواعاً من الحكم ، وطائفة من الأخبار والأنساب ، وقليلاً مما يجري هذا المجرى ؛ فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي أفتن بها في غير مذاهبهم ، ونزع منها إلى غير فنونهم ، لم يقفوا على ما أريد به من ذلك ، بل حملوه على ظاهره ، وأخذوا منه حُكم زمانهم ؛ وكان لهم في بلاغته المعجزة مقتنع ، وما درى عربي واحد من أولئك لم جعل الله في كتابه هذه المعاني المختلفة ، وهذه الفنون المتعددة ، التي يهيج بعضها النظر ، ويشجذ بعضها الفكر ، ويمكن بعضها اليقين ، ويبعث بعضها على الاستقصاء ؛ وهي لم تكن تلتئم على السننهم من قبل ؛ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى ، وجاء به دليلاً بيناً منه على أن القرآن كتاب الدهر كله — وكم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تهرح قائمة — فعلينا من صنيع العلباء أن القرآن نزل بتلك المعاني ، ليخرج الأمة من كل معنى علماً برأسه ، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعاً ، ومن كل فرع فنوناً ، إلى ما يستوفي هذا الباب على الوجه

== كل عجائب العصور وتواريخها وأسرارها ؛ ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث (المؤلف)

الذى انتهت إليه العلوم في الحضارة الإسلامية ؛ وكان سبباً في هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمانُ وذهبت الدنيا مُستدبرةً وأنشأ الله القرونَ والأجيالَ لتبلغ هذه الحادثةُ أجلها ويتناهى بها القضاء ؛ وإن من شيء إلا عند الله خزائنه ، ولكنه سبحانه وتعالى يقول : « وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ »

ولقد كانت النهضة العلمية في زمن بني أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التي مرت الإشارة إليها ، حتى امتهد أبو جعفر المنصور ، ثم الرشيد من بعده ، للنهضة العباسية الكبرى التي نشأت من جمع كلمة أهل الفقه والحديث بعد انشقاقهم زمنياً واقتراق الكلمة بينهم — ومن إقبال الناس على الطلب والاستيعاب ؛ فكان ذلك تهيةً لانشقاق علوم الفلاسفة والكلام وما إليها ، وظهور أهلها وانحياز السنة عنها جانباً ، ثم اجتماعها على مناظرتها ؛ فان المنصور ^(١) لما حج في سنة ١٦٣ هـ لقيه مالك بن أنس (رضي الله عنه) بمنى على ميعاد ، بعد الذي كان مما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط وانتهاك الحرمه وإزالة الهيبة ^(٢) قال مالك رحمه الله : « ثم فاتحني (يعني المنصور) فيمن مضى من السلف والعلماء ، فوجدته أعلم الناس بالناس ؛ ثم فاتحني في العلم والفقه ، فوجدته

(١) كان المنصور هذا مع تقدمه في الفقه وبراعته في العلوم الإسلامية ، ذا بصيرة بالفلسفة والصناعة الفلسفية ، مؤثراً لأهل هذه الصناعة ؛ وفي أيامه ترجمت طائفة من جيايد الكتب ، وكان هو أول من أمر بترجمة كتب الفلك والمنطق ؛ فقام بالأولى محمد ابن إبراهيم الفزارى ، وأخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد الله بن المقفع . فله على العلم كما رأيت يدان .

(٢) وكان ذلك لأمر بلغ جعفرأ عن مالك ؛ إذ قيل إنه كان يفتي بأن أيمن البيعة لا تحل لبني العباس ولا تلزم الناس ، لأنهم يبائعون لهم مخافة واستكراهاً .
(المؤلف)

أعلم الناس بما اجتمعوا عليه وأعرفهم بما اختلفوا فيه ، حافظاً لما روى ،
واعياً لما سمع ؛ ثم قال لي : يا أبا عبد الله ، ضع هذا العلم وكون منه كتباً ، وتجنب
شدائد عبد الله بن عمر ، ورخص عبد الله بن عباس ، وشواذ ابن مسعود ؛
واقصد إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة (رضى الله عنهم)
لنحمل الناس إن شاء الله على عليك وكتبك ، ونبثها في الأمصار ، ونعهد إليهم
أن لا يخالفوها ولا يقضوا بسواها . فقلت : أصلح الله الأمير ، إن أهل العراق
لا يرضون علينا ولا يرون في عليهم رأياً . فقال أبو جعفر : « يحملون عليه
وتضرب عليه هاماتهم بالسيف وتقطع ظهورهم بالسياط ! » فتعجل بذلك
وضعتها ، فسيأتيك محمد ابني (المهدي) العام القابل إن شاء الله إلى المدينة ليسمعها
منك ، فيجرك وقد فرغت من ذلك إن شاء الله !

ثم قدم المهدي على مالك وقد وضع أجزاء كتابه (الموطأ) فأمر بانتساخها
وقرئت على مالك . إلى أن كانت سنة ١٧٤ هـ فخرج الرشيد حاجاً ، ثم قدم المدينة
زائراً ؛ فبعث إلى مالك فأتاه فسمع منه كتابه ذلك ، وحضره يومئذ فقهاء الحجاز
والعراق والشام واليمن ، ولم يتخلف من رؤسائهم أحد إلا وحضر الموسم مع
الرشيد ، وسمع وسمعوا من مالك موطأه كله ، ثم أنكروا عليه مسألة فناظروه
فيها ، حتى إذا كشف لهم عن وجهها وأبان فيها طريق الرواية والتأويل ، صاروا
إلى الرضى بقوله والتصديق لروايته والتسليم لتأويل ما تأول .

لا جرم كان هذا سبباً في اجتماع كلمة الفقهاء ، إن لم يكن ديانة فسياسة ،
ولم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيعون به على أهل
الأمصار الأخرى ، من عرض الدعوى ، وتطويل الحديث ، وتخطئه من

لَا يَلِيهِمْ أَوْ يُوَالِيهِمْ ؛ وَقَدْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ يُرْبُونَهُمْ ^(١) وَيَضَيِّقُونَ عَلَيْهِمْ
مُتَنَفِّسِينَ مِنَ الْعِلْمِ ، وَيُرُونَ أَنَّ هَذَا الْعِلْمَ عِرَاقِيٌّ ، وَأَنَّ لَيْسَ الْأَمْرَ مَعَ غَيْرِهِمْ
بِحَيْثُ إِذَا هُوَ جَدٌّ فِيهِ رَأَى الْمَادَّةَ مُوَاتِيَةً وَبَلَغَ مِنْهُ مِثْلَ الَّذِي بَلَغُوهُ وَكَانَ
دَرَكُهُ حَقِيقِيًّا بِأَن يَسْمَعَ عَنْهُمْ دَرَكًا ، وَلَعَلَّ ذَلِكَ جَاءَهُمْ فِي الْأَصْلِ مِنْ قَبْلِ
الْعَرَبِيَّةِ وَأَهْلِهَا ؛ فَقَدْ عَلِمْتَ مِنْ (بَابِ الرِّوَايَةِ) كَيْفَ كَانُوا يَبْسُطُونَ
أَلْسِنَتَهُمْ وَيَتَنَبَّلُونَ بِعِلْمِهِمْ وَيَذْهَبُونَ بِأَنْفُسِهِمْ ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَرْضِ
أَعْلَمُ مِنْهُمْ بِالْعَرَبِيَّةِ ، وَلَا أَوْثَقُ فِي رِوَايَتِهَا ، وَلَا أَجْمَعُ لِأَصُولِهَا ، وَلَا أَصَحُّ
فِي ذَلِكَ كُلِّهِ ^(٢)

(١) يُقَالُ فُلَانٌ لَمْ يَزَلْ يَسْأَلُ فُلَانًا حَتَّى أَرْبَاهُ بِالْمَبْسُوتَةِ ، وَذَلِكَ إِذَا سَأَلَهُ حَتَّى
ضَايِقَهُ ؛ كَأَنَّمَا أَصَابَهُ بِالرَّبْوِ ، وَهُوَ عَسْرُ النَّفْسِ .

(٢) مَا يَذْكُرُونَهُ مِنْ صَنْعِ الرَّشِيدِ لِلْفُقَهَاءِ وَعُلُومِهِمْ ، هَذَا الْخَبَرُ الَّذِي يَرَوِي
عَنْ زَاهِدٍ وَقْتَهُ وَعَالَمَ دَهْرِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ الْمُتَوَفَى سَنَةَ ١٨٢ : وَذَلِكَ أَنَّ الرَّشِيدَ
حِينَ قَدِمَ الرِّقَّةَ ، لَقِيَ عَبْدَ اللَّهِ هَذَا ، فَلَمَّا هُمُ بِالْقِيَامِ مِنْ عِنْدِهِ — وَكَانَ قَدْ زَارَهُ فِي دَارِهِ —
قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، إِنِّي أَخْشَى أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ قَدْ ضَاعَ قَبْلَكَ كَمَا ضَاعَ
عِنْدَنَا ! فَقَالَ الرَّشِيدُ : أَجَلٌ ، إِنَّهُ مَا قَلَّتْ . ثُمَّ لَمَّا قَدِمَ الرَّشِيدُ الْعِرَاقَ كَانَ أَوَّلَ مَا ابْتَدَأَ
فِيهِ النَّظَرَ ، أَنْ كَتَبَ إِلَى الْأَمْصَارِ كُلِّهَا ، وَإِلَى أَمْرَاءِ الْأَجْنَادِ : أَمَّا بَعْدُ ، فَاَنْظُرُوا مِنْ
التَّزَمِ الْأَذَانَ عِنْدَكُمْ ، فَارْكُتُوهُ فِي أَلْفٍ مِنَ الْعَطَاءِ ؛ وَمَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ وَأَقْبَلَ عَلَى طَلَبِ
الْعِلْمِ وَعَمَرَ مَجَالِسَ الْعِلْمِ وَمَقَاعِدَ الْأَدَبِ ، فَارْكُتُوهُ فِي أَلْفِي دِينَارٍ مِنَ الْعَطَاءِ ؛ وَمَنْ جَمَعَ
الْقُرْآنَ وَرَوَى الْحَدِيثَ وَتَفَقَّهَ فِي الْعِلْمِ وَاسْتَبْجَرَ ؛ فَارْكُتُوهُ فِي أَرْبَعَةِ آلَافِ دِينَارٍ مِنَ
الْعَطَاءِ ؛ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِامْتِحَانِ الرِّجَالِ السَّابِقِينَ لِهَذَا الْأَمْرِ مِنَ الْمَعْرُوفِينَ بِهِ مِنْ عِلْمَاءِ
عَصْرِكُمْ وَفَضْلَاءِ دَهْرِكُمْ ، فَاسْمَعُوا قَوْلَهُمْ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُمْ ؛ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ : وَأَطِيعُوا
اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ، وَهُمْ أَهْلُ الْعِلْمِ
قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ : فَمَا رَأَيْتُ عَالِمًا وَلَا قَارِئًا لِلْقُرْآنِ وَلَا سَابِقًا لِلْخَيْرَاتِ وَلَا حَافِظًا —

ولسنا نريد أن نخوض في الكشف عن مبدأ انتشار العلوم النظرية والعلل الباعثة عليها ، ومن كان مع أهلها من الخلفاء ومن كان عليهم ؛ فلذلك موضع في كتاب التاريخ هو أملكُ به وأوفى . غير أنا نُوثق الكلمة في أن القرآن الكريم هو سبب العلوم الإسلامية ومَرْجِعُهَا كلها — بأنه ما من علم إلا وقد نظر أهله في القرآن وأخذوا منه مادةً عليهم أو مادة الحياة له ، فقد كانت سطوة الناس في الأجيال الأولى من العامة وأشباه العامة شديدة على أهل العلوم النظرية ، إلا أن يجعلوا بينها وبين القرآن نسباً من التأويل والاستشهاد والنظر ، أو يبتغوا بها مقصداً من مقاصده ، أو يُريغُوا معنى من معاني التفقه في الدين والنظر في آثار الله ، إلى ما يشبه ذلك مما يكون في نفسه صلةً طبيعية بين أهل العقول والبحث وأهل القلوب والتسليم^(١)

== للمحرمات في أيام بعد أيام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأيام الخلفاء والصحابة أكثر منهم في زمن الرشيد وأيامه .

وهذا الخبر وإن كان إلى المبالغة ما هو ، ولكنه في أصله حقيق بالتصديق ؛ فان مناقب الرشيد (رحمه الله) كثيرة لا تضيق من دونه ، وقد صحت الرواية بأنه ما اجتمع على باب خليفة قبله ما اجتمع على باب من الشعراء وأهل الأدب ؛ وقد كان يتفقدهم ويتقدم في طلبهم ويحظيهم ويفضل عليهم ؛ وما هذه الرواية إلا بسبيل من تلك ، ولتلك أقرب إلى الحق وأعلق بأسباب الزمن

(١) مما نوره تفككة وبياناً لاعتقاد العامة في أهل العقول ، أيام كان القلب أكبر من العقل ، ما رواه المسعودي : أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجمحي المتوفى سنة ٣٠٥ هـ وكان فصيحاً معرباً لا يتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله لياه من عنفوان حدائته ، خرج مع بعض أصحابه متفكرين إلى نهر من أنهار البصرة وقد غيروا ظواهر زيهم كيلاً يعرفهم الناس ، وكان ذلك أيام المبادئ ، وهي الأيام التي يثمر فيها التمر والرطب فيكبسونه في القواصر (أو عية التمر) تمراً ، وتكون

وما يزال أثر ذلك ظاهراً في فوائح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها ؛
فما تستفتح من كتابٍ إلا أصبت في مقدمته غرضاً من تلك الأغراض
التي أشرنا إليها ، أو ما يصلح أن يكون غرضاً منها ^(١) ؛ ثم هو أمرٌ ليس

== حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل في التمر من الأكرة (الزراع) وغيرهم
فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير مكن له ، خوفاً أن يعرفه من حضر من العمال
في النخل : أخبرني (أطال الله بقاءك) عن قول الله عز وجل : «قوا أنفسكم وأهليكم
ناراً» ، هذه الواو ما موقعها من الإعراب ؟ قال أبو خليفة : موقعها رفع . وقوله
(قوا) هو أمر للجماعة من الرجال . قال له : كيف تقول للواحد من الرجال وللاثنتين ؟
قال : يقال للواحد من الرجال : ق ، وللاثنتين قيا ، وللجماعة قوا . قال : كيف تقول
للواحدة من النساء وللاثنتين وللجماعة منهن ؟ قال أبو خليفة : يقال للواحدة قى ؛
وللاثنتين قيا ، وللجماعة قين . قال : فأسألك أن تعجل بالعجلة : كيف يقال للواحد
من الرجال وللاثنتين والجماعة وللواحدة من النساء وللاثنتين والجماعة منهن ؟ قال
أبو خليفة (وهو ينطق) عجلان : ق ، قيا ، قوا ، قى ، قيا ، قين .

وكان بالقرب منهم جماعة من الأكرة ، فلما سمعوا ذلك استعظموه ، وقالوا :
يا زنادقة ، أنتم تقرأون القرآن بحرف الدجاج ... ! وغدوا عليهم فصفعوهم ، فما
تخلص أبو خليفة والقوم الذين كانوا معه من أيديهم إلا بعد كد طويل . وتروى
هذه النادرة على وجه آخر ، ولكن رواية المسعودي أملح ، وكلتا الروايتين إلى مآل
واحد ؛ وفي رواية أخرى يقول الرجل العامي : «لنهم زنادقة يقرأون القرآن على
صياح الديكة ...»

وروى ابن الأنباري في طبقات الأدباء : أن محمد بن المستنير المعروف بقطرب
المتوفى سنة ٢٠٦ لما صنف كتابه في التفسير ، أراد أن يقرأه في الجامع ، فخاف من
العامّة وإنكارهم عليه ؛ لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة ، فاستعان بجماعة من أصحاب
السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع . والأخبار من مثل ذلك غير قليلة

(١) ومن ذلك أن (حكم الشارع) صار عند المتأخرين أحد المبادئ العشرة

للكل فن . (المؤلف)

أدلى على تحقيقه من كتب التفسير ؛ فانه لا يُعرف في تاريخ العالم كله — من لدن أرخ الناس — كتابٌ بلغت عليه الشروح والتفاسير والآقوال والمصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم ولا شبيهاً به ولا قريباً منه ، حتى فسرته الروافض بالجفر ، على فساد ما يزعمون وسخاوة ما يقولون ، وعلى سوء الدعوى فيما يدعون من علم باطنه ، بما وقع إليهم من ذلك الجفر ^(١)

(١) قال ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) : هو جلد جفر ادعوا أنه قد كتب لهم الامام فيه كل ما يحتاجون إلى علمه ، وكل ما يكون إلى يوم القيامة . ثم أورد أمثلة من تفسيرهم ؛ فمن ذلك قولهم في قول الله عز وجل : « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » : إنها عائشة رضي الله عنها . . . وفي قوله تعالى : « فقلنا اضربوه ببعضها » : إنه طلحة والزبير . وقولهم في آية الخمر والميسر : إنهما أبو بكر وعمر ، وفي آية الجبت والطاغوت : إنهما معاوية وعمر بن العاص . . . الخ الخ وكان بعض أهل الأدب يقول ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر ، فانه قال ذات يوم : ما سمعت بأكذب من بنى تميم : زعموا أن قول القائل :

بَيْتٌ زُرَّارَةٌ مُحْتَبٌ بِفَنَائِهِ وَنَجَاشِعٌ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلٌ

أنه في رجال منهم . قيل له : فما تقول أنت فيهم ؟ قال : البيت بيت الله ، وزرارة الحجر . قيل : فنجاشع ؟ قال : زمزم جشعت بالماء . قيل : فأبو الفوارس ؟ قال : أبو قبيس . قيل له : فنهشل ؟ قال : نهشل أشدها ، وفكر ساعة ثم قال : نهشل مصباح الكعبة ، لأنه طويل أسود ، فذلك نهشل . . . اهـ

والمراد بالجفر رق صنع من جلد البعير . ومن أراد الاتساع في معرفته فلا يرجع إلى ما نقله صاحب كشف الظنون في معنى علم الجفر والجامعة وأصل هذا العلم وقد كشف ابن خلدون في مقدمته في فصل ابتداء الدول والأمم ، عن شيء من مسمى هذا الجفر ، ونقل أنه كان جلد ثور صغير ، وأن هرون العجلى روى ما فيه عن جعفر الصادق وكتبه في كتاب سماه الجفر . قال : « وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني »

واستنبط منه غيرهم إشارات من الغيب بضروب من الحساب ، كهذا الذى يتسبونه إلى الحسن بن على (رضى الله عنه) من أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رأى فى رؤياه ملوك بنى أمية رجلاً رجلاً ، فساءه ذلك ، فأنزل الله عليه ما يسرى عنه من قوله فى القرآن « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ، لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ » قالوا يعنى بألف شهر مدة الدولة الأموية ، فقد كانت أيامها خالصة ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر ، مجموعها ألف شهر سواء ^(١) وحتى زعم بعضهم أن الكلمات التى فى

== وعندنا أن كل ذلك موضوع وباطل ، وأن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص وضرب من التهويل والمبالغة ؛ ولا نظن أن علم ما كان وما يكون ، شئ يسعه أو يسع الرمز إليه جلد ثور ، إلا أن يكون هذا الثور هو الذى قيل فيه إنه كان يحمل الأرض قديماً على أحد قرنيه ... !

(١) ومن أعجب ما وقفنا عليه : أن الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى ، أمر فى حلب بصنع منبر لبیت المقدس قبل فتحه وانتزاعه من أيدي الإفرنج بنيف وعشرين سنة . قال صاحب (الروضتين) بعد أن ذكر أن هذا قد يكون كرامة له : ثم يحتمل أن يكون (رحمه الله) وقف على ما ذكره أبو الحكم بن برجان الأندلسى فى تفسيره : فإنه أخبر عن فتح القدس فى السنة التى فتح فيها ، وعمر نور الدين إذ ذاك إحدى عشرة سنة ، وقد رأيت أنا ذلك فى كتابه : ذكر فى تفسير أول سورة الروم ، أن البيت المقدس استولت عليه الروم عام سبع وثمانين وأربعمائة ، وأشار أنه يبقى بأيديهم إلى تمام خمسمائة وثلاث وثمانين سنة ؛ قال : ونحن فى عام اثنتين وعشرين وخمسمائة . فلم يستبعد نور الدين (رحمه الله) لما وقف عليه أن يمتد عمره إليه فهياً أسبابه حتى منبر الخطابة فيه ، تقرباً إلى الله تعالى بما يديه من طاعته ويخفيه .

قال : وهذا الذى ذكره أبو الحكم الأندلسى فى تفسيره ، من عجائب ما اتفق لهذه الأمة المرحومة ؛ وقد تكلم عليه شيخنا أبو الحسن على بن محمد فى تفسيره الأول فقال : وقع فى تفسير أبى الحكم الأندلسى فى أول سورة الروم إخبار عن فتح بيت المقدس

أوائل السور إنما تحتوى مدد أعوام وأيام لتواريخ أهم سالفه ، وإن فيها تاريخ ما مضى وما بقى ؛ مضروباً بعضها فى بعض ؛ إلى كثير من مثل هذا مما يُخطئه الحصر ؛ وإنما أشرنا إلى بعضه لغرابته ، ولأن أغرب ما فيه أـ عند أهله من بعض ما يُفسَّر به القرآن (١)

== وأنه ينزع من أيدي النصارى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة . قال لى بعض الفقهاء : إنه استخرج ذلك من فاتحة السورة ، قال : فأخذت السورة وكشفت عن ذلك فلم أره أخذ ذلك من الحروف ، وإنما أخذه فيما زعم من قوله تعالى : « غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَذْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ » فبنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمون . ثم ذكر أنهم يغلبون فى سنة كذا على ما تقتضيه دوائر التقدير . قلنا : وكيفما كان الأمر فانه لمعجزة

(١) أما المتصوفة ومن يتقادون علم الباطن فلا حصر لمذاهبهم وأقوالهم فى تفسير القرآن ، وبخاصة المتأخرين منهم ، فإن لهم فى ذلك المزاعم العريضة مما يخرج أن يكون من علم الناس فى الله أمره . وقد ذكر الشيخ محي الدين بن العربى فى (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى : « وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين » أن قوله أحصيناه يدل على أنه تعالى ما أودع فيه إلا علوماً متناهية مع كونها خارجة عن الحصر لنا .. قال : وقد سألت بعض العلماء بالله تعالى : هل يصح لأحد حصر (أمهات) هذه العلوم ؟ فقال : نعم ، هى مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمئة نوع ، كل نوع منها يحتوى على علوم لا يعلمها إلا الله تعالى . اهـ بنصه

قلنا : وقد ألف بعض علماء القوم كتاباً سماه (تنبيه الأغبياء . على قطرة من بحر علوم الأولياء) كانت هذه القطرة فيه زهاء ثلاثة آلاف علم ، فترى ما عسى أن يكون البحر ؟ اللهم إن السلامة فى الساحل . ولكن لبعض المحققين من مشايخ الصوفية دقائق فى التفسير لا تتفق لغيرهم ، لسمو أرواحهم ونور بواطنهم ، ومنهم كان الامام السلطان الحنفى صاحب المقام المشهور فى القاهرة ، سمعه يوماً شيخ الاسلام البلقينى يفسر آية فقال : لقد طالعت أربعين تفسيراً فما وجدت فيها شيئاً من تلك الدقائق =

وقد أوردنا في باب الرواية من التاريخ أن أبا علي الأسواري القاصّ
البلخي؛ فسر القرآن بالتفسير والتواريخ ووجوه التأويلات؛ فابتدأ في تفسير
سورة البقرة؛ ثم لبث يقصّ ستاً وثلاثين سنة، ومات ولم يختمه؛ وكان ربما
فسر الآية الواحدة في عدة أسابيع لا يني ولا يتخلف. وليس في هذا الخبر
شيء من المبالغة أو الزيد، بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق
والاطلاع أبلغ منه؛ وهذه كتب التفسير التي عدّها صاحب (كشف الظنون)
وسرد أسماءها في كتابه، تبلغ ثلاثمائة ونيفاً؛ والرجل إنما عدّ بعضها كما
يقول. وأنت فلا يذهبن عنك أن كل كتاب منها فإنما هو في المجلدات الكثيرة
إلى مائة مجلد، وإلى ما يفوت المائة أحياناً؛ فقد رأينا في بعض كتب التراجم
أن أبا بكر الإذفوي المتوفى سنة ٣٨٨ هـ (كتاب الاستغناء) في تفسير القرآن
في مائة مجلد؛ وكان منفرداً في عصره بالامامة في أنواع من القراءات والعربية
وفنون كثيرة من العلم؛ وذكر الفيلسوف (أرنست رنان) أنه وقف على
ثبوت يدل على أنه قد كان في إحدى مكاتب الأندلس التي أحرقت؛ تفسير
للقرآن في ثلاثمائة مجلد. وذكر الشعراني في كتابه (المين) تفسيراً قال إنه
في ألف مجلد.

وهذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب والرسائل التي لا تحصى في
مسائل من القرآن وفي مشكلاته وغريبه ومجازه ومعانيه وضمائره وشواهد

== ويزعم الشيعة أن علياً (رضي الله عنه) أملى ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن،
وذكر لكل نوع منها مثلاً يخصه. وأن ذلك في كتاب يروونه عنه من طرق عدة وهو
في أيديهم إلى اليوم. وذلك وإن كان قريباً فيما يعطيه ظاهره، غير أنه بالحيلة على تقريره
من الحقيقة صار أبعد منها وأحض في الزعم. (المؤلف)

وأسلوب نظامه والمتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وإعرابه وأسمائه وأعلامه وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله ؛ إلى كثير من مثل ذلك مما حَفِيتُ فيه أقلامُ العلماء ؛ بحيث لا يعلم إلا الله وحده كم يبلغ ما وُضِعَ لخدمة كتابه الكريم ؛ ولا يعلم الناس من ذلك إلا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلى فى الأرض لم يتَّفَق له فى ذلك شبيه من أول الدنيا إلى اليوم ، ولن يتَّفَق .

وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مُستَحْدَثات الاختراع وما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية ؛ وبسطوا كل ذلك بسطاً ليس هو من غرضنا فندستقصى فيه ؛ ^(١) على أن هذا ومثله إنما يكون فيه إشارة ولحظة ،

(١) من ذلك طريقة التصوير الشمسى بإمساك الظل ، وهى فى قوله تعالى : « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً » فتأمل قوله : (ثم جعلنا الشمس) فإن هذه الحروف تكاد تنطق بأن هذا الأمر سيكون لا محالة . ومنها كشفهم أن مادة الكون هى الأثير ، والله تعالى يقول فى بدء الخلق : « ثم استوى إلى السماء وهى دخان » ومنها ما حققوه من أن الأرض انفتقت من النظام الشمسى ، والله تعالى يقول فى السموات والأرض : « كانتا رتقا ففتقناهما » . ومنها ثبوت أنه لو لا الجبال لاضطربت دورة الأرض ، وذلك فى قوله تعالى : « وألقى فى الأرض رواسى أن تُميد بكم » ومنها تحقيق أن كل شئ حى فهو من الماء ، وأن للجهاد حياة قائمة بماء التبلور ، وذلك قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شئ حى » . ومنها ما كشفوه من تلاقح النبات وأنه أزواج ، والله تعالى يقول : « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » ويقول : « من كل الثمرات جعل فيها زوجين »

والكلام فى مثل هذا يطول ، ولا ريب عندنا أن تحقيقه سيكون موضوع كتاب الإعجاز الذى يخرج المستقبل برهاناً للإنسانية على حقيقة دين الإنسانية ، فلندعه لأهله (عفا الله عنا وعنهم) وعسى أن يكون لنا من دعائهم فى الرحمة والمغفرة ما لهم من دعائنا فى العون والتوفيق اهـ من تعليق المؤلف . قلت : ولا يفوتنى فى هذا المقام =

ولعل متحققاً بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تُعوزُه أداة الفهم ولا يلتوى عليه أمرٌ من أمره ، لا استخراج منه إشارات كثيرة ترمي إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها ، وتدل عليها وإن لم تسمها بأسمائها ؛ بلى ، وإن في هذه العلوم الحديثة على اختلافها كَعُوناً على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه ، وإن فيها لجمالاً ودُرَّةً لمن يتعاطى ذلك ، يُحْكِمُ بها من الصواب ناحية ، ويُحَرِّزُ من الرأى جانباً ، وهي تفتق له الذهن ، وتواتيه بالمعرفة الصحيحة على ما يأخذ فيه ، وتُخرج له البرهان وإن كان في طبقات الأرض ، وتُنزل عليه الحجة وإن كانت في طباق السماء .

ولا جَرَم أن هذه العلوم ستدفع بعد تمحيصها واتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الإنسانية إلى غاية واحدة ، وهي تحقيق الإسلام ، وأنه الحق الذي لا مِرْيَةَ فيه ، وأنه فِطْرَةُ الله التي فطرَ الناسَ عليها ، وأنه لذلك هو الدينُ الطبيعي للإنسانية ؛ وسيكون العقلُ الإنساني آخرَ نبي في الأرض ، لأن الذي جاء بالقرآن كان آخرَ الأنبياء من الناس ، إذ جاءهم بهذا الدين الكامل ، ولا حاجة بالكمال الإنساني لغير العقول يذنبه إليه بعضها بعضاً ؛ ومن لا يُحِبُّ داعِيَ الله فليس بمعجز في الأرض !

وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه آنفاً ، وذلك قوله تعالى : « سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ، أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ » ؟ ولو جمعت أنواع

== أن أنبه إلى المعاني الدقيقة التي وفق إليها الدكتور عبد العزيز اسماعيل باشا في كتابه (الإسلام والطب الحديث) وكان الرافعي من المعنيين به ، كما كان له عوناً ومدداً في كثير من شواهد كتابه (أسرار الإعجاز)

العلوم الإنسانية كلها ماخرجت في معانيها من قوله تعالى : « في الآفاق وفي أنفسهم » هذه آفاقٌ وهذه آفاقٌ أخرى ، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بَدَاهَةً فليس يصح في الأفهام شيء .

ذلك وإن من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطئ الناس في بعض تفسيره على اختلاف العصور ، لضعف وسائلهم العلمية ولقصر حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالأرض ، ثم تُصيب الطبيعة نفسها في كشف معانيه ، فكلما تقدّم النظر ، وَجَمَت العلوم ، ونازعت إلى الكشف والاختراع ، واستكملت آلات البحث ، ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة ؛ حتى كأنه غاية لايزال عقل الإنسان يَقْطَعُ إليها ، وحتى كأن تلك الآلات حينما تُوجَّه لآيات السماء والأرض تُوجَّسه لآيات القرآن أيضاً « واللهُ غالبٌ على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون »

ذلك هو الأمر في العلوم الأولى ثم الله يُنشئُ النشأةَ الآخرة .

سراير القرآن

بعد أن صدرت الطبعة الأولى من كتابنا هذا خرج في الأستانة القديمة . . .
كتاب جليل للقائد العظيم والعالم الرياضى الفلكى المشهور الغازى أحمد مختار باشا
رحمه الله ، أسماه (سراير القرآن) وبناه على سبعين آية من كتاب الله تعالى ،
فسرها بآخر ما انتهى إليه العلم الحديث فى الطبيعة والفلك ؛ فإذا هى فى القرآن
منطق السماء عن نفسها ، لا يتكذب ولا يزيغ ولا يلتوى ؛ وإذا هى تثبت أن
هذا الكتاب الكريم سبق العقل الإنسانى ومخترعاته بأربعة عشر قرناً إلى
زمننا ، وما ذاك إلا فصل من الدهر ، وستعقبه فصول بعد فصول (١)

ومعلوم أن الزمن تقسيم إنسانى محض يلائم وجود الإنسان وفناءه على هذه
الأرض المحدودة بمادتها وأجلها ، وإلا فليس فى الحقيقة أزمان تبتدى أو تنتهى ؛
فإذا ثبت للقرآن المجيد سبقه ما توهمه زمناً ، وتقيدته حدوداً من آخر حدود
العقل الإنسانى ، على حين أنه أنزل فى حدود غيرها بعيدة ضعيفة لا علم فيها
ولا آلات علم — فحسبك بذلك وحده برهاناً على أن هذا الكتاب جملة من
الآزك تحولات فى معنى ومنطق ، وجاءت لغرض وغاية ، ولأمت الناس لتكون
فيهم سبباً لرسوخ الإيمان ، ثم نظاماً للإيمان نفسه ؛ ومتى رسخ الإيمان فقد
رسخ العالم كله فى النفس الإنسانية . وهذا عندنا من بعض السر فيما جاء فى
الكتاب الكريم من آيات السموات والأرض والنظر والاستدلال ، ومن
طرق التعبير النفسى بالأمثال والقصص ونحوها

(١) انظر كتاب (الإسلام والطب الحديث) للطبيب المصرى المشهور عبد العزيز
إسماعيل باشا

ثم إن في ذكر الآيات الكونية والعلمية في القرآن دليلاً على إعجاز آخر ؛ فهو بذلك يُوحي إلى أن الزمن متجه في سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث والدليل ، وأن الإنسانية ذاهبة في أرقى عصورها إلى هذا المذهب ، وأن الدين سيكون عقلياً ، وأن العقل هو آخر أنبياء الأرض ؛ فوجود ذلك فيه قبل أن يوجد ذلك في الزمن بأربعة عشر قرناً ، شهادة ناطقة من الغيب لا يبقى عليها موضع شبهة ، فإن أسفر الصبح وبقي بعض الناس نياماً لا يرونه وقد ملأ الدنيا ، فذلك من عمى النوم في أعينهم ، وآخرون لا يرونه من نوم العمى في أعينهم والصبح فوق هؤلاء وهؤلاء ، ومن أبصر فأنفسه ومن عمى فعليها .

قال الغازي في مقدمة كتابه ^(١) : « وفي القرآن غير ما يكفل للهيئة الاجتماعية سعادتها وسلامتها في معاشها ومعادها بما حواه من الدساتير الأخلاقية والقضائية والادارية والسياسية وعظمة الأمثال والقصص — فيه إشارات وآيات بينات في مسائل ما برحت العلوم الطبيعية تحاول الكشف عن كنهها منذ عصور ، ولا سيما في علم التكوين والتخريب (القيامة) الذي دخل الآن بنظريات الاختصاصيين من علماء الفلك ومباحثهم ومشاهداتهم في طور التقدم والارتقاء ؛ وإنك لا تكاد تقلب من المصحف الشريف بضع صفحات حتى تجد آية في أسرار الكائنات وأحوال السماء منظومة في نسقها بمناسبة من أبدع المناسبات قال : « وقد فهموا من علم الهيئة السماوية عظمة الله تعالى بعظمة الأجرام التي كانوا يحسبونها نقطاً صغيرة منشورة في السماء . خذ لذلك مثلاً : إدراك عظمة الشمس وكوكب الشُّعْرَى بالنسبة إلى الأرض ؛ فإن هذه الأرض إذا نحن

(١) وضع هذا الكتاب النفيس بالتركية ، وقد أخذ في ترجمته صديقنا الأستاذ البحاث محب الدين الخطيب صاحب مجلة الزهراء (والفتح) ومن خطه لخصنا هذه الكلمات (المؤلف)

فرضنا ما فرضاً بحجم الحَمْصَةِ ، تكون مساحة الشمس بالنسبة إليها كمساحة مائدة مستديرة طول قطرها ذراع فرنسية ، ومساحة سطح كوكب الشَّعْرَى الذى قال الله فيه « وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى » تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس إلى تلك الحَمْصَةِ ^(١) »
 « وما أفدناه من تلك المباحث أن عالمنا الناسوتى الذى نسميه (العالم الشمسى) وتولفه طائفة مستقلة من الأجرام السماوية تعد بالمئات — أهمها شمسنا المنيرة وأرضنا وأخواتها من السيارات وما يتبعهن من النجوم ذوات الأذنان — يدور بسرعة عشرين ألف ذراع فرنسية فى الثانية الواحدة ، مجتازاً فضاء الله الذى لا نهاية له ، كما أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله : « وَالشَّمْسُ تَجْرَى لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا » ^(٢) ؛ وأن المَجَرَّةَ العظمى المحيطة بالسما ^(٣) تحتوى مئات الألوف من العوالم الأخرى ... إلى أن قال : « إن فى القرآن الكريم آيات بينات عن تكوين العالم ، وكيف كان هذا التكوين ، وعن الأطوار التى تنقّل فيها ، وعن خلقه الموجودات ، وأسباب الحياة ، وعن آخرة كرتنا الأرضية وعاقبتها التى ستصير إليها فى النهاية . ولقد كانت معانى هذه الآيات الشريفة منظوراً إليها فيما مضى من جهة العقائد حسَبُ ، ولم يكن أحد يستطيع أن يذهب فى تأويلها مذهباً يصدر فيه عن علم ، ولكن هذه الحالة قد تغيرت الآن ، لأن الحكماء الذين نبغوا فى

(١) من هذا الشرح تعلم عظمة الاضافة فى هذه الآية الكريمة وسرها

(٢) قلنا تأمل هذا التنكير فى قوله « لمستقر » فهو يشعر أن العالم الشمسى يجرى فى اللانهاية إلى نهاية محتومة ، فما الشمس بمؤلهة إذا كان لها استقرار ، فهى محدثة فانية . ثم قوله (لها) هو الذى يعين أنها تجرى فى اللانهاية ، لأن المستقر غير مطلق ، بل هو لها شم التعبير بالفعل (تجرى) دون غيره (من نحو تسير أو تدور الخ) هو الذى ينطوى على الحقيقة الفلسفية التى أثبتها الأرقام ، فكل كلمة من الآية إعجاز وحده

(٣) المجرة : سطح هائل فى غاية العظم ، تسبح فيه ألوف ومئات من العوالم (المؤلف)

العصرين الأخيرين قد أبانوا بمباحثهم العلمية وما كشفوه من الغوامض الدقيقة عن قدرة الله بأجلى بيان ، حتى أصبحت نظريات علم التكوين صالحة لتفسير آيات الله سبحانه تفسيراً بديعاً ، مع أنها هي في حالتها الراهنة لم تباع بعد حد الكمال ، وبعد أن وصف هم علماء الفلك والرياضة ، ووسائلهم ومعرفتهم المسائل الدقيقة ، عن الكواكب والشموس والعوالم ، وعن حقيقة هذه الكرة التي نعيش عليها ، وما أفاده المجتمع البشري من ذلك ، قال :

« وأفدنا نحن معشر المسلمين فوائد عظيمة خاصة بنا ، لأن هذه المخترعات والمستحدثات وما أدت إليه من أدلة ونظريات — قد جاءتنا ببرهان جديد على إعجاز القرآن الذي ندين الله عليه ، فقررت بذلك أعين المؤمنين ، وذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ... قال : « وسيرجع الفلكيون موحدين إذا علموا أن الأسرار العلمية التي يحسبونها جديدة ، هي في القرآن كما ظهرت لهم ، ومثل من ذلك أن العالم الفلكي « م . بوانكاريه » قال في مقدمة كتابه المطبوع في سنة ١٩١١ م وهو يبحث في دقة نظام هذه الكائنات وما فيها من مظاهر الكمال : وليس ذلك من الأمور التي يمكن حملها على المصادفة والاتفاق ، وأحسب أن القدرة التي لا أول لها ولا آخر ستنت للكائنات هذا النظام في عهدنا على أن يستمر حكمه إلى الأبد ، فأذعنت الكائنات لإرادتها راضية طائعة . قال الغازي رحمه الله : فأمعن أنت النظر في هذه الكلمات وسياقها ، ثم اقرأ قوله تعالى : « ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً . قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » ! وتأمل ما في الآية من معاني ورموز ، ثم تصور ما في ذلك من ذوق وجداني لأهل العلم والعرفان ، وقل : تبارك الله والمنة لله . »

وكتاب سرائر القرآن ثلاثة فصول : الأول في كيفية تكوين العالم ووجوده

الحياة . والثانى فى يوم القيامة أو خاتمة عمر الأرض . والثالث فى المباحث والآيات القرآنية المتعلقة بإعادة الخلق . وكل ذلك مطابق على نظريات وآراء الحكماء الأولين والآخرين إلى عصرنا ، ثم ما يؤيد حقيقة ما انتهوا إليه من آيات القرآن الكريم . وكان الغاى يفكر فى هذا الكتاب خمسة وعشرين عاما ، فرحمة الله عليه كفاء ما أحسن إلى أمته .

تفسير آية (١)

وقد رأينا أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبناه في بعض كتب الحكيم العلامة داود الأنطاكي المتوفى سنة ١٠٠٨ للهجرة ، فُتُح عليه به وهو في أضعف الأزمنة وأشدّها انحطاطاً وفقراً من الوسائل العلمية .

ولا تلس أن الآية أنزلت على نبي أمّي في قوم لا يعرفون كثيراً ولا قليلاً من علم التشريح أو علم التكوين ، ثم إنها كذلك ليس في صناعتها البيانية شيء مما تتحسّن به البلاغة فيبين بنفسه ويجعل للكلام شأناً في تمييزه واستخراج معانيه ؛ كاستعارة والكناية ونحوهما — ولكنها قائمة على دقائق التركيب العلمي والملاءمة كل الملاءمة بينها وبين دقائق التعبير ؛ ففيها إيجاز في المعنى ، ثم إيجاز في الصورة ؛ مع أنها في غرضها وسياقها مَظَنَّةٌ أن لا يكون فيها من ذلك شيء ؛ إذ هي عبارة علمية تُسَرِّدُ تُسَرِّدُ على التقرير والحكاية . وهذا مما يسمو بإيجازها سموّاً على حِدّةٍ ، فانه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغة في العادة والطبيعة فوقه

وكل ما هذه سبيله من الآيات العلمية في القرآن الكريم فأنت لا بدّ واجد فيه من قوة المعاني أكثر مما في العقل العربي من قوة الفهم وقوة التعبير ؛ لتكون قوة الدلالة فيه يوم تتهيأ للأهم وسائلها العلمية دليلاً من أقوى أدلة الإيجاز .

(١) زدنا هذا الفصل للطبعة الثالثة . وكتابنا (أسرار الإيجاز) الذي تعلقت به النية يكون هذا نحواً منه إن شاء الله !

أما الآية فهي قوله تعالى : « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ ^(١) مِنْ طِينٍ ؛ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ؛ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ؛ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا ؛ فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ، ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ؛ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ »

والتفسير : قال جل من قائل : « ولقد خلقنا الإنسان » يعنى إيجاداً واختراعاً ، لعدم سبق المادة الأصلية « من سُلالة » هي الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالتفعل الثانى مما ركب منها بعد امتزاج القوى والصور ، والتنويه باسمه ^(٢) إما للصورة والرطوبات الحسية ، أو لأنه السبب الأقوى فى تحجر الطين وانقلابه وكسر سورة الحرارة وإحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء السكائنة عنه النطف ، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطور الأول . وقوله (من سُلالة) يشير إلى أن المواليد كلها أصول للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامع لطبائعها ، ثم جعله نطفة بالانضاج والتخليص الصادر

(١) السلالة : الخلاصة ، قالوا : لأنها تسيل من السكر ، وهذا الوزن (فعالة بضم الفاء) يبنى للقلة : كقلامة الظفر ونحوها ، وعبارة (سلالة من طين) تحتل معنى كثيرة ، بل أنت لا تجد معنى علمياً فى خلق الانسان الاول إلا انطبقت عليه . وليس يخفى أن مسألة خلق الانسان الاول من أمهات المسائل الغامضة التى لا سبيل إليها إلا من الظن ، كأنها ليست من علم الإنسانية ؛ وكأنها تلتحق ببيان الروح وهذه لا بيان لها على الأرض ؛ فجاءت العبارة فى الآية الكريمة كأنها (سلالة من علم) تسبح لمذهب القائلين بالنشوء ، ولمذهب القائلين بالخلق ، ولمذهب انتقال الحياة إلى هذه الأرض فى سلالة من عالم آخر . وهكذا

(٢) الضمير راجع إلى الماء الذى يكون منه الجنين ؛ وهو المكنى عنه بلفظ (سلالة) وظاهر أن الانطاكى لا يحمل العبارة على خلق الانسان الاول (المؤلف)

عن القوى المعدة لذلك ، ففي قوله « ثم جعلناه نُطْفَةً » تحقيق لما صار إليه الماء من خلع الصور البعيدة ؛ والضمير إما للماء حقيقة ، أو للإنسان بالإنجاز الأول .

وقوله « في قرار مَكِينٍ » يعنى الرَّحِمُ ^(١) ، وهذا هو الطور الثاني ؛ ثم قال مشيراً إلى الطور الثالث : « ثم خلقنا النطفة عَلاقَةً » أى صيرناها دماً قابلاً للتمدد والتخلق بالزوجة والتماسك ^(٢) ، ولما كان بين هذه المراتب من المهلة والبعد ما سنقرره ، عطفها بـ (ثُمَّ) المقتضية للمهلة — كما بين أدوار كواكبها ، فإن زُحَلَ إلى أيام السلالة المائية لبردها ، والمشتري إلى النطفة لرطوبتها ، والمريخ إلى العَلاقَةِ لحرارتها . وهذه الثلاثة هى أصحاب الأدوار الطوال .

ثم شرع فى المراتب القريبة التحويل والانقلاب التى تليها السكواكب

(١) فى وصف القرار بأنه (مَكِين) إعجاز يفهمه الأطباء والذين درسوا التشريح ، فقد ثبت أن الرحم مجهز فى تكوينه وفى خصائصه بما يمكن أشد التمكن للجرثومة التى يكون منها اللقاح ، ففيه مخاىء لها عجيبة خلقت لذلك خلقاً ، ثم مواد منفردة لوقايتها وحفظ الحياة عليها والدفاع عنها أن تقتلها المواد الحامضة ، وذلك كله تجده فى تشريح كلمة (مَكِين)

(٢) لم يكن العرب يعرفون من كلمة (العاققة والعلق) إلا أنها الدم الجامد ؛ ولكن السكامة فى الآية إعجاز كإعجاز (مَكِين) التى تقدم شرحها : فقد ثبت فى آخر ما انتهى إليه علم تكوين الجنين أن الجرثومة التى يكون منها اللقاح فى ماء الرجل تعلو رأسها نازعة كالسنان ؛ فتهاجم البويضة فى الرحم وتبعجها بسلاحها فتخرقها وتعلق بها ؛ فإذا هما قد امتزجا ؛ فهذا هو السرفى تسمية التحويل الأول للنطفة (علقه) ؛ وتأمل قوله (فجعلنا) فان فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة والبويضة . وأما قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحي محقق فاضل من أصدقائنا ، ونبهناه إلى هذه الدقائق فيها فقال « آمنت بما أنزل على محمد ، (المؤلف)

المتقاربه في الدورة وهي ثلاثة : (أحدها) ما أشار إليه بقوله « فخلقنا العَلَقَةَ مُضْغَةً » أي حولنا الدم جسماً صلباً قابلاً للتفصيل والتخليط والتصوير والحفظ ؛ وجعل مرتبة المضغة في الوسط ، وقبلها ثلاث حالات وبعدها كذلك ، لأنها الواسطة بين الرطوبة السيالة والجسم الحافظ للصور ؛ وقابلها بالشمس ^(١) ؛ لأنها بين العلوى والسفلى كذلك ، وجعل التي قبلها علوية ، لأن الطور الانساني فيها لا حركة له ولا اختيار ، فكأنه هو المتولي أصالة وإن كان في الحالات كلها كذلك لكن هو أظهر . فانظر إلى دقائق مطاوي هذا الكتاب المعجز . وتحويل العَلَقَة إلى المضغة يقع في دون الأسبوع

(وثانيها) مرتبة العظام المشار إليها بقوله : « فخلقنا المضغة عِظَاماً » أي صلبنا تلك الأجسام بالحرارة الإلهية حتى اشتدت وقبلت التوثيق والربط والإحكام والضبط ، وهذه مرتبة الزهرة ، وفيها تتخلق الأعضاء المنوية المشاككة للعظام أيضاً ويتحول دم الحيض غاذاً كما هو شأن الزهرة في أحوال النساء .

وقوله « فكسونا العظام لحماً » أي حال تحويل الدم غاذاً للعظام لا يكون عنه إلا اللحم والشحم وكل ما يزيد وينقص ، وهذا شأن عظام الدابة ، تارة يتقدم وتارة يتأخر ويعتدل ، وكذا اللحم في البدن ؛ وهذه المرتبة هي التي يكون فيها الانسان كالنبات ، ثم يطول الأمر حتى يشتد ، ثم يتم لإنساناً بفيض الحياة والحركة بنفخ الروح ؛ فلذلك قال مُعَلِّماً للتعجب والتعجيب عند مشاهدة دقيق

(١) يرى مفسرنا أن أطوار الخلق في الآية سبعة تقابل الكواكب السبعة السيارة ؛ فإن صح هذا كانت الآية فوق الإعجاز (المؤلف)

هذه الصناعة « ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » وهذا هو
الطور السابع الواقع في حيز القمر .

وفي هذه الآية دقائق : (الأولى) عَبَّرَ في الأول بخلقنا ، لصدقه على
الاختراع ؛ وفي الثاني بجعلنا ، لصدقه على تحويل المادة : ثُمَّ عَبَّرَ في الثالثة
وما بعدها كالأول لأنه أيضاً إيجاد مالم يسبق . (الثانية) مطابقة هذه المراتب
لأيام السكواكب المذكورة ومقتضياتها للمناسبة الظاهرة وحكمة الربط الواقع
بين العوالم . (الثالثة) قوله فكسونا ، وهى إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل
الخلقة اللازمة للصورة ، بل كالثياب المتخذة للزينة والجمال ؛ وأن الاعتماد
على الأعضاء والنفس خاصة . (الرابعة) قوله تعالى « ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ » سماه بعد
نفخ الروح إنشاءً لأنه حينئذ قد تحقق بالصورة الجامعة ^(١) (الخامسة) قوله
خلقاً ولم يقل إنساناً ولا آدمياً ولا بشراً ^(٢) لأن النظر فيه حينئذ لما سيقاض
عليه من خآع الأسرار الإلهية فقد آن خروجه من السجن وإلباسه المواهب ؛
فقد يتخلق بالملكيات فيكون خلقاً ملكياً قدسياً ؛ أو بالبهيمية فيكون

(١) قلنا : وقد ثبت أن الجنين أول تخلقه يكون في الإنسان والحيوان على شكل
واحد ، فتحوله إلى الصورة الإنسانية بعد ذلك هو إنشاءه خلقاً آخر ولا ريب ؛ فتأمل
هذا الإعجاز الدقيق العجيب . ولو فسرت الخلق الآخر بظهور آثار الوراثة التي
كانت في الخلية لكان قولاً جليلاً ، لأن كل مولود يكاد بهذه الوراثة يكون خلقاً على
حدة . وآخر ما انتهى إليه العلم أن هذه الوراثة هى التي تنوع العالم الإنسانى وتدفعه
في سبيل الأقدار

(٢) لو قال : إنساناً ، أو آدمياً ، أو بشراً ؛ لوجب أن يكون في كل مخلوق إنسانية
صحيحة ، أو آدمية من آدم ، أو بشرية بالمقابلة من الملكية ؛ وليس كل مخلوق كذلك ،
بل في الناس الأعلى والأسفل ، فتأمل (المؤلف)

كذلك ، أو بالحجرية ، إلى غير ذلك ؛ فلذلك أبهم الأمر وأحاله على اختياره وأمر بتنزيهه على هذا الأمر الذي لا يشاركه فيه غيره .
وفي الآية من العجائب ما لا يمكن بسطه هنا ؛ وكذلك سائر آيات هذا الكتاب الأقدس : ينبغي أن تُفهم على هذا النمط . انتهى كلام الحكيم المفسر .
وأنت لو عرضت ألفاظ هذه الآية على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنّة وعلماء التشريح وعلماء الوراثة النفسية ، لرأيت فيها دقائق علومهم ؛ كأن هذه الألفاظ إنما خرجت من هذه العلوم نفسها ؛ وكأن كل علم وضع في الآية كلمته الصادقة ؛ فلا تملك بعد هذا أن تجد ختام الآية مأخوذة من به من هذا التسييح العظيم « فَتَبَارَكَ اللَّهُ » !

إعجاز القرآن

فصل

وهذا هو الغرض الذي أدركنا إليه الكلام في كل مامر من هذا الباب
جهة إلى جهة ؛ وأرغنا معانيه فصلاً إلى فصل ؛ ونخصنا في ضروبه معنى إلى
معنى ؛ وقد وقفناك منه على وجوه عدة ؛ من سرّ كان مكتوماً ؛ وخبّ
كان مجهولاً ؛ ومقطع من الحق كان مشتبهاً ؛ وكلها خارج عن طوق الانسان
عند ما يتعاطى وعند ما يتوهم وعند ما يتثبت ؛ وكلها لم يشهده الزمن إلا
مرة واحدة .

ولما الإعجاز شيطان : ضعف القدرة الانسانية في محاولة المعجز ومزاولة
على شدة الانسان واتصال عنايته ؛ ثم استمرّاز هذا الضعف على تراخي الزمن
وتقدّمه ؛ فكان العالم كله في المعجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة
بالغة ما بلغت ؛ فيصير من الأمر المعجز إلى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول
الناس عمراً بالدهر على مداه كاه ؛ فإن المعمر دهر صغير ، وإن لسكاهما مدة
في العمر هي من جنس الأخرى ؛ غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية ؛
فإن شاركها الصغرى إلى حدّ فما عسى أن تشاركها فيما بقي

ونحن الآن قائلون فيما هو الإعجاز عند علمائنا (رحمهم الله) وما وضعوه
فيه من الكتب ؛ ثم ماهى حقيقته عندنا ؛ ثم نبسط الكلام فضلاً من البسط
في إعجاز القرآن بأسلوبه وبيانه مما يُماس اللغة ويستطرق إليها — نستقيم
بذلك القول فيما انتهى إليه جهدنا من قليل ما استطف^(١) لنا من أسرار

(١) طف واستطف : بمعنى أمكن

العجيبة ؛ وإن قليلاً لكثير على الإنسان بالغة ما بلغت قوّته .

ولسنا ندعى أننا أشرفنا على الأمد ، وأوفينا على معجزة الأبد ، فإن هذا أمر ضيق كثير الالتواء لمن تلبس جوانبه ، واقتحم مصاعبه ؛ وما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه ، بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة ، وتعاوروه من كل ناحية ، وأخلقوا جوانبه بحثاً وتفتيشاً ؛ ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقاً جديداً ، ومراماً بعيداً ، وصعباً شديداً ، وإنما بلغوا منه إذ بلغوا نزرًا تهيأت لضعفه أسبابه ، وقليلاً عُرِف لقلته حسابُه ؛ وبقي ما وراء ذلك من الأمر المتعذر الذي وقفت عنده الأعذار ، والابتغاء المعجز الذي انحط عنده قدر الإنسان لأنه مما سمّت به الأقدار .

الآقوال فى الإعجاز

واعلم أننا لسنا نلتمس بما تنأتى إليه من هذا الفصل ، ونستأنى به تعب الكتابة فى سرده ، وما نصبتنا له من استقراء مذاهب القوم وآرائهم — أن نقيم من ذلك برهاناً صحيحاً ، أو نقدم رأياً صريحاً ؛ فان هذا بعض ما لا يطمع فيه ولا يرد التعب منه شيئاً على الباحث يكون فيه مطمع ؛ فلقد أبعد القوم فى المقايسة ، وأمعنوا فى المذاكرة ، وأطالوا فى الخصومة ، ونخموا ماشاءوا ، ومضغوا من الكلام ماملاً أفواههم ، وجاءوا بما هو كعمري فلسفة ومنطق ؛ بيد أنهم فى كل ذلك إنما توافوا على صنيع واحد من الرد بعضهم على بعض ، فمن قالج بحجته فقطع خصمه عن المعارضة ، وأحمله دون المناضلة ، كان الرأى فى الإعجاز ما رآه هو ، وكان أكبر البرهان على صوابه عجز خصمه عن تخطئه ...

وهذه سبيل من الكلام لا يزال أذاها حاضراً ، وسالكها حائراً ؛ فإنه ما يندفع إليها رايان متناقضان إلا كان أقواهما معتبراً صواباً بحثاً ، لا بقوة ، ولكن بضعف الآخر ، وإن كان هو فى نفسه خطأ صراحاً وفساداً صرفاً أو جهلاً وإحالة .

وقد مضى أكثر المتكلمين من رموس الفرق الإسلامية على أن لا يبالوا أن يضربوا بآرائهم صفحاً ، ولهم فى ذلك صلابة يوهمون أنها صلابة أهل الحق ، وعناد يلتبس باليقين على العامة وأشباه العامة من أتباعهم فلا تنفعهم نافعة حتى يأخذوا بآرائهم ويتحلوها ، ثم لا تكون لهم الخيرة من أمرهم بعد ذلك فيما يأخذون وما يدعون .

وقد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن كل فرقة انشعبت فى الإسلام وانبط

لها ظلٌّ — فإنما هي عقلُ رجل ذكي واحد ، بالغاً ما بالغ أتباعها ومنتحلو عقائدها ؛
فإن نبغ في هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقة فخرجت منها فرقة ثانية ، وهلمَّ جراً .
فالمُقرُّ من أولئك كالمنكر من هؤلاء ، مادام سبيلُ جميعهم من صناعة
الكلام ، وعلى ناحية المكابرة ؛ وما دام نفيُ الشك بقوة المنطق كأنه في المنطق
إقرارُ اليقين بقوة الحق ؛ فإن سقطت الشبهة وبطلَ الاعتراض — ولو من عجز
أوعيٍّ أو ما هو في حكمهما من عوارض المنطق — فذلك هو العلم المنحُض والرأي
الصريح ؛ وإلا فساد للشبهة ظلٌّ ، والاعتراض وجهٌ — ولو من المعارضة
والمكابرة — فلا قرار لذلك الرأي ، ولا ثبوت لذلك العلم ، ولا يبلغ الجدالُ
منهما رأياً ولا علماً .

وعلى هذه الجهة رأينا كل أقوالهم في إعجاز القرآن : لا يصنعون شيئاً دون
أن يُنكر من يُنكر ويدفع من يدفع ؛ فإما أن تتعارض الحجج الكلامية فيُسقط
بعضها بعضاً ، وإما أن تقوى واحدة منهن فتُسقط الباقيات وتبقى هي كلاماً من
الكلام لا تصالح لنفي ولا إثبات

وليس من طالب الحق ليعرفه كالذي يطلبه ليعرف به ؛ فإن الأول يُنصفُ
من نفسه كما يَنْتَصِفُ لها ، ولكن الثاني خصمٌ لا يريدُهُ إلا جَدَلًا ، وله مع
الجدل قوة الحرص على المؤاربة ، وشدة الصريمة في المراوغة ، كيما تنتهي إليه الحجة
ويقف عنده البرهان ؛ فيكون له الصوتُ المرددُ ، ويصير إليه مرجعُ القول
في النحلة أو المذهب ؛ فهو يَعْتَصِفُ لذلك ولا جَرَمَ كل طريق ، ويركب كل
صعب ، ويتحمل من كل وجه ، ويتعنّت بكل آية ؛ وليس له همٌّ دون قوة الإقناع
المنطقية ، ودون الإخام والتعجيز ؛ ومن ثم لا يبالي أن يتورّد خصمه بالسفاهة ،
أو يُقر له بالسخف ، أو يتبسّط على الباطل ، أو يحتجز دون الحق ؛ مادامت هذه

كلها أدوات في صناعة الكلام ، وما دام الكلام قادراً بأدواته على أن يصنع الحق أو ما يسمى حقاً ؛ وإن كانت الصنعة فاسدة أو سقيمة ، وكانت التسمية من خطأ أو ضلال

من أجل ذلك قلنا إنه لا يستقيم لنا برهان صحيح مما نصبنا لاستقرائه في هذا الفصل ؛ ولكن أكبر غرضنا منه أن ندلّ على تاريخ الكلام في القرآن وإعجازه ؛ فإن ذلك واضح التّسق بين السّرّد فيما تهيأ لنا من هذه الآراء التي تؤيدها كما هي ؛ وفاء بحق التاريخ ، وتوفية لفائدة ما نحن بسبيله :

كان أول ما ظهر من الكلام في القرآن ، مقالة تُعزى إلى رجل يهودى يسمى كبيد بن الأعصم ؛ فمَكَان يقول : إن التوراة مخلوقة ، فالقرآن كذلك مخلوق ؛ ثم أخذها عنه طالوت بن أخته وأشاعها ، فقال بها بنان بن سميان الذى إليه تُنسب البنانية ^(١) ، وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر

(١) هم قوم من الغلاة ينتسبون إلى هذا الرجل ، وهو بنان بن سميان النهدي التميمي ، ويعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبي هاشم بن محمد بن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب

والبنانية يقولون بإلهية علي ، ولهم آراء ليس في السخف أسخف منها ، حتى إنهم ليزعمون أن الرعد صوت علي ، وأن البرق ابتسامه ، وأن السماء لا ترعد ولا تبرق إلا للشاشة لهم والسلام عليهم (ولعل ذلك من برج الشوق أيضا ...) فكانوا إذا سمعوا الرعد قالوا : عليك السلام يا أمير المؤمنين

وفي بعض الكتب تجد اسم بنان هكذا : أبان بن سميان ، وهو تحريف . وقتله خالد بن عبد الله القسري ، كما قتل الجعد بن درهم الذى أخذ عنه مقالته .
أما خالد فتوفي سنة ١٢٦ رَحِمَهُ اللهُ وَأَثَابَهُ !

وقد رأينا في (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة : أن أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البنانية) ينسبون إلى رجل يقال له (بيان) وأن هذا الرجل =

خلفاء بني أمية) وكان زنديقاً فاحش الرأي واللسان؛ وهو أول من صرح بالإلحاد على القرآن والرد عليه، وجحد أشياء مما فيه^(٢)، وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة، وأن الناس يقدرون على مثلها وعلى أحسن منها؛ ولم يقل بذلك أحد قبله، ولا فشت المقالة بخلق القرآن إلا من بعده؛ إذ كان أول من تكلم بها في دمشق عاصمة الأمويين، وكان مروان (ويلقب بالحمار) يتبع رأيه، حتى نسب إليه، فقليل: مروان الجعدي.

ولم تظهر بعده فتنة القول بخلق القرآن إلا في زمن أحمد بن أبي دؤاد وزير المعتصم (سنة ٢٣٠)؛ وكان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن صبيح الملقب بالمزدار الذي إليه تلصّب المزدارية كما سيأتي.

ثم لما نجمت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من شياطينها على دراسة كتب الفلسفة، مما وقع إليهم عن اليونان وغيرهم، نبغت لهم شئون أخرى من الكلام، فخرجوا بين تلك الفلسفة على كونها نظراً صرفاً، وبين الدين على كونه يقيناً.

قال لهم: إلى أشار الله بقوله: «هذا بيان للناس». ولا ندري ما أصله، فإن الناس لا يسمون (بيانا) في أسمائهم، ولعله تحريف مقصود للنسبة في الاستشهاد بالآية. ومثله كثير.

(٢) هذه الأشياء إنما هي من إنكار الأخبار الواردة فيه: كتكليم الله موسى (عليه السلام) ونحوه. أما إنكار أشياء من القرآن نفسه على أنها ليست منه، فقد وقع لبعض الغلاة: كما العجاردة الذين ينسبون إلى عبد الكريم بن عجرد في أواخر المائة الأولى - فإنهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن، لأنها قصة، زعموا. وقد عموا عن النظم والأسلوب وطابع الكلام؛ أما الرافضة (أخزاهم الله) فكانوا يزعمون أن القرآن بدل وغير وزيد فيه ونقص منه وحرف عن مواضعه، وأن الأمة فعلت ذلك بالسنن أيضاً، وكل هذا من مزاعم شيخهم وعالمهم هشام بن الحكم، لأسباب لا محل لشرحها هنا، وتابعوه عليها جهلاً وحماقة (المؤلف)

محضاً ؛ وتغلغلوا في ذلك حتى خالف بعضهم بعضاً بمقدار ما يختلفون في الذكاء وبعد النظر ؛ فتفرقوا عشر فرق ، واختلفت بهذا آراؤهم في وجه إعجاز القرآن اختلافاً يقوم بعضه على بعض ، فيبدأ فارغاً وينتهي كما بدأ وإن كثرت في ذات نفسه

فذهب شيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النظام إلى أن الإعجاز كان بالصَّرْفَة ، وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها ، فكان هذا الصَّرْفُ خارقاً للعادة . قلنا : وكأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن .

وهذا الذي يروونه عنه أحد شطرين من رأيه ؛ أما الشطر الآخر فهو أن الإعجاز إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية . وقال المرتضى من الشيعة : بل معنى الصَّرْفَة أن الله سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن . فكانه يقول إنهم بلغاء يقدرون على مثل النظم والأسلوب ولا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعاني ؛ إذ لم يكونوا أهل علم ولا كان العلم في زمنهم ؛ وهذا رأى بَيِّنُ الخاط كما ترى .

غير أن النظام هو الذي بالغ في القول بالصَّرْفَة حتى عُرفت به ، وكان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام ، على بلاغة وآسن وحسن تصرف ؛ بيد أنه شَبَّ في ناشئة الفتنة الكلامية ، فلم ينتفع بيقين . وقال فيه الجاحظ وهو تلميذه وصاحبه وأخبر الناس به : « إنما كان عيبه الذي لا يفارقه ، سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والباطن والسابق الذي لا يؤثق بمثله ؛ فلو كان بَدَلَ تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه ، كان أمره على الخلاف . ولكنه

كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظناً ؛ فإذا أتقن ذلك وأيقن ، جزم عليه ، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه ؛ ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قدامتحنه ، أو عن معاينة قد بهرته . اهـ .

قلنا : وهذا بعض مذهب بفضل بلاغته ، وغطى على أثره ، ونقض أمره عروة عروة ، وجعله في أكثر آرائه بعيداً عما هو من غايته ، مدفعاً إلى ما ينزل عن حقه ؛ حتى جاء رأيه الذي علمت في مذهب الصرفة دون قدره ، بل دون علمه ، بل دون لسانه ؛ وهو عندنا رأى لو قال به صبيته المكاتب ، وكانوا هم الذين افتتحوه وابتدعوه ، لكان ذلك مذهبا من تتخاليطهم في بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليؤهموا أنهم قد عرفوا !

وإلا فإن من سلب القدرة على شيء بانصراف وهمه عنه ، وهو بعد قادر عليه مقرر له ، لا يكون تعجيزه بذلك في البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان ؛ إذ كان لم يعجزه عدم القدرة ، ولكن أعجزه القدر وهو لا يُغالب ؛ والمرء ينسى ويذكر ، وقد يستراجع طبعه فترة لا عجزاً ، وقد يعثره السأم ويتخونه الملل ، فينصرف عن الشيء وهو له مُطيق ؛ وذلك ليس أحق بأن يسمى عجزاً من أن يسمى تهاونا ، ولا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضل الثقة ^(١) .

على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاشي من لدن قال به النظام ، يُصوبه فيه قوم ويُشايعه عليه آخرون ، ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته ، وقيامه عليه ، وتقلده أمره ، لكان لنا اليوم كتبٌ مُثبِّعة في بلاغة القرآن وأسلوبه

(١) إطلاق الحرية للغير في معارضتنا ، هي الشرط الجوهرى الذى يسوغ افتراض الصواب فيما نراه تقرير التحدى فى القرآن وحكمة ذلك . انظر (المعركة تحت راية القرآن) — المؤلف

وإعجازه اللغوى وما إلى ذلك ، ولكن القوم (عفا الله عنهم) أخرجوا أنفسهم من هذا كله ، وكفّوها مؤنته بكلمة واحدة تعلقوا عليها ؛ فكانوا فيها جميعا كقول هذا الشاعر الظريف الذى يقول :

كأننا والماء من حولنا قَوْمٌ جُلُوسٌ حَوْلَهُمْ ماءٌ

ولم نرَ أحداً فسرَ هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهرى ؛ فانه قال فى كتابه (الفصل) فى سبب الإعجاز : « لم يقل أحد إن كلام غير الله تعالى معجز ، لكن لما قاله الله تعالى وجعله كلاما له ، أصاره معجزاً ومنع من مماثلته . . . قال : وهذا برهان كاف لا يحتاج إلى غيره » نقول : بل هو فوق الكفاية ، وأكثر من أن يكون كافيا أيضاً ؛ لأنه لما قاله ابن حزم وجعله رأيا له ، أصاره كافيا لا يحتاج إلى غيره وهل يُراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام الله تعالى ؟

وعلى الجملة فإن القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب فيه : « إن هو إلا سحرٌ يؤثر » وهذا زعم رده الله على أهله وأكذبهم فيه وجعل القول به ضرباً من العمى ^(١) « أفسحّر هذا أم أنتم لا تبصرون » فاعتبر ذلك بعضه ببعضه ، فهو كالشيء الواحد .

أما الجاحظ فإن رأيه فى الإعجاز كراى أهل العربية ، وهو أن القرآن فى الدرجة العليا من البلاغة التى لم يُعهد مثلها ، وله فى ذلك أقوال نشير إلى بعضها فى موضعه ؛ غير أن الرجل كثير الاضطراب ؛ فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا

(١) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللونى) وذلك أن يعترى العين اضطراب فى البصر يمنعها تمييز بعض الألوان مع وضوحها . فما أقرب هذا العمى أن يكون شبيهاً به فى البصيرة ! (المؤلف)

من عصرهم في مُنتَخل . . . ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصرقة ، وإن كان قد أخفاها وأوماً إليها عن عُرض . فقد سرد في موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز ، وردّها في العلة إلى أن الله صرف أوهاهم الناس عنها ورفع ذلك القصد من صدورهم ، ثم عدّ منها : « ما رفع من أوهاهم العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحدّاهم الرسول بنظمه » وقد يكون استرسل بهذه العبارة لما في نفسه من أثر استأذنه ، وهو شيء ينزل على حكم المألّسة ، ويعتري أكثر الناس إلا من تنبّه له أو نبّه عليه ، ^(١) أو هو يكون ناقلاً ولا ندري .

وبعض الفرق ، فانهم يقولون : إن وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعته ومقاطعه وفواصله ؛ أي فكأنه يدع من ترتيب الكلام لا أكثر

وبعضهم يقول : إن وجه الإعجاز في سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ :

(١) ينسبون في كتب المقالات والفرق إلى الجاحظ وأصحابه الذين يقال لهم الجاحظية ، مقالة غريبة في القرآن ، وهي فيما زعموا أنهم يقولون : إن القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلاً ومرة حيواناً (وقيل: ومرة أنثى . . .) وإنما تلك فرية شنع بها عليه خصومه من الجهال والعيابين ليهجنوا رأيه - وكان يكثر الشكوى منهم في كتبه - ولم تنقل إلا عن ابن الراوندي الزنديق الذي انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق وجماعة الغلاة منهم ، وألف كتاب « فضيحة المعتزلة » وله من ذلك أشياء وسند كره في موضع آخر - أما أصل الزعم الذي ينسبونه إلى الجاحظ ، فهو ما يحكى عن أبي بكر الأصم من أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق . تزيدوا فيه وجعلوا له صفتي الجسم من الأنوثة والذكورة كما رأيت ، ثم نخلوه صفة غير إنسانية يتشكل بها ، كوصف الجن والملائكة . انظر ج ٢ ص ١٤٥ هامش الكامل : أصل زعم الجاحظ أن القرآن جسم (المؤلف)

كالتحقيد والاستكراه ونحوهما مما عرفه علماء البيان . وهو رأى سخيـف يدل على أن القائـلـين به لم يُـلـابِسُوا صنـاعـة المعاني .
وآخرون يقولون : بل ذلك في خُلُوه من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة .

وجماعة يذهبون إلى أن الاعجاز يجتمع من بعض الوجوه التي ذكرناها كثرة أو قلة ، وهذا الرأى حسن في ذاته ؛ لا لأنه الصواب ، ولكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس في نفسه الوجه المتقبل .
أما الرأى المشهور في الاعجاز البياني الذي ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني صاحب (دلائل الاعجاز) المتوفى سنة ٤٧١ (وقيل ٤٧٤) فكثير من المتوسمين بالأدب يظنون أنه أول من صنف فيه ووضع من أجله كتابه المعروف ؛ وذلك وهم ؛ فإن أول من جود الكلام في هذا المذهب وصنف فيه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ ، ثم أبو عيسى الرَّمَّاني المتوفى سنة ٣٨٢ ، ثم عبد القاهر ؛ وهذا الرأى كان هو السبب في وضع علم البيان ، كما نبسطه في موضعه من تاريخ آداب العرب إن شاء الله .
ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين : وهو أن وجه الاعجاز ما تضمنه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة ، في الفوائح والمقاصد والخواتيم في كل سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها . قالوا : والمعول على ثلاث خواص :
(١) الفصاحة في الفاظه كأنها السلسال .

(٢) البلاغة في المعاني بالاضافة إلى مَضْرَب كل مَثَلٍ ومَسَاق كل قصة وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها مما اشتمل عليه ؛ فإنها مَسْوُوقَةٌ على أبلغ سياق .

(٣) صورة النظم ؛ فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مَسُوق على أتم نظام وأحسنه وأكمله . اهـ

ومحصل هذا المذهب أن الإعجاز في القرآن كله ؛ لأن القرآن كله معجز ... وهو معجز لأنه معجز !

ولجماعة من المتكلمين وأهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبهة ومطاعن يوردونها على القرآن ، وهي نحو عشرين وجهاً ، كلها سخيـف ركيك ، وكلها واه مضطرب ، وكلها غث بارد ؛ منها قولهم : إن معارضته التي يُقَطَّع بأنها مستحيلة ، حاصلةٌ فعلاً ؛ فإن الله يقول : « فإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ من مثله » قالوا : وكل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثله ، أي لأن التي قرأها مثل التي هي في المصحف حرفاً حرفاً لا تختلف ولا تزيد ولا تنقص ... فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفي هذه الشبهة ونقضها ؛ لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل ، هو نفسه دليل صحته (١)

(١) أي صحة الدليل الأول الذي سقطت الشبهة عنه . وقد أطلال عبد القاهر الجرجاني في الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثلها ، وأبدأ في ذلك وأعاد ، وحشا وكرر ، حتى أخذ الرد شطراً من كتابه « دلائل الإعجاز » وزعم هذا القول أيضاً في الشعر والفصاحة ، وقرر أن الناس كانوا يتهاكـون على هذا الرأي ، فأحب لذلك أن لا يدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق إلا استقصى في الكشف عن بطلانه . ولكن الإطالة في الرد على رأي ضعيف لا تخلو من أن تكون في نفسها رأياً ضعيفاً !

ومما هو بسبيل من ذلك السخف الذي رد عليه الجرجاني ، ما زعمه ابن الراوندي الزنديق ؛ من أن القرآن فيه الكذب والسفه ، قال : لأن هذه الحروف (ك ذ ب ، س ف هـ) موجودة فيه ... !

وهذا برهان لم يكن لهم بد منه ؛ فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين ، وإنما وقع إليهم على هيئته في كتب الكلام وكتب التفسير التي يدرسونها ؛ فهو رأى مُمَيَّتٌ ، لو أنكروه بكل دليل في العلم لم يزد ذلك موتاً في الأرض ولا في السماء

تلك هي أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز ^(١) ؛ لا نظن أنه فاتنا منها شيء ؛ إلا أن يكون قبيلاً مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هي أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذي لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة وهو دليل لا يثبت شيئاً إلا عجزَ قائله وحده .

فإن قلت : أتذكر أن ما زعموه هو الدليل على الإعجاز ، وأنه لا ينهض دليلاً ولا يتماسك إذا نهض ، وأنه زعمهم على الهاجس ورأى على ما يتفق ؛ وأن مسألة الإعجاز لا تحلّ بصناعة الأقيسة وملا بسة الجدال ، وأن هذه التقسيمات ووصل لا يغنى وحشو لا يسمين ؟ قلت في كل ذلك : أشدّما ... ! أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز ، لا بقوة القدر ولا بضعف القدرة ، فقد ذكرنا من أمرهم طرفاً ، وأشدّهم بعد الجعد بن درهم : عيسى بن صبيح المزدار وأصحابه المزدارية ؛ وكان عيسى هذا تلميذاً لبشر بن المعتز من أكبر شيوخ المعتزلة وأفراد بغائهم ؛ ثم كان مبتليً بجنون التكفير ؛ حتى سأله إبراهيم بن السدي مرة عن أهل الأرض جميعاً ، فكفّرهم ؛ فأقبل عليه

(١) عقد السيوطي في الجزء الثاني من كتاب (الإتقان) فصلاً في وجوه الإعجاز ، هو بسط أو تلخيص في شرح بعض الأدلة التي أوردناها ؛ وأكثر ما فيه للمتأخرين ، وكلامهم في ذلك كثير غير أنه لا يعادو ما وصفنا ، وإن كانوا قد جعلوا الكلام في الإعجاز فرعاً من علم التفسير وباباً من علم الكلام (المؤلف)

وقال : الجنة التي عرّضها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك... ؟ ومع هذا فكان الرجل من الزهد والورع بمكان ، حتى لقبوه راهب المعتزلة .

وقد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحةً ونظماً وبلاغةً ؛ وعلى ذلك أصحابه ، وهو جنونٌ بلا ريب ليس أقبح منه إلا جنون الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العناني ؛ الذين يزعمون أن كتبهم وكلامهم أبغ وأهدى وأبين من القرآن . وذلك زعم يكبر أن يكون جهلاً وسخفاً من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر ، وإنما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق ؛ وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين .

مؤلفاتهم في الإعجاز :

قد رأيت أن أقوال الأولين في إعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط والاتساع إلى ما تُفرد له السكتُ وتوضع فيه الدراوين . وتلك آراء كانوا يتواردون في المناظرة عليها ويتجارون الكلام في تصويبها والاحتجاج لها في مجامع سمرهم وحلقات دروسهم ؛ إذ كان الناس إجماعاً على القول بالإعجاز والمشايعة فيه ، وكانت الكلمة لا تزال متخلفةً فيهم عن العرب ، فهم على علم مذکور من أوليتهم وسلفهم الذين أعجزهم القرآن الكريم ، وعلى عيان حاضرين من فصحاء البادية الذين يختلفون إليهم ، ومن أهل العربية وطائفة الرواة^(١) وهذا كله مما يتسند إليه الطبع وإن كان طبع العامة الذين فسدت لغتهم والتوت ألسنتهم .

(١) تجد تفصيل هذا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ، في باب الرواية والرواة .

ومرَّ الناس على ذلك إلى أوائل المائة الثالثة ، إفلها فشئت مقالة بعض المعترلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة ، وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة ، وعلى الحشوة من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم في اللغة ولا سليقة لهم في الفصاحة ولا عرق لهم في البيان ، مَسَّت الحاجة إلى بسط القول في فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه ؛ فصنَّف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ كتابه (نظم القرآن) وهو فيما ارتقى إليه بحثنا أول كتاب أُفرد لبعض القول في الإعجاز أو فيما يهيء القول به ، وقد غرض منه الباقلاني بقوله : إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى (أى الإبانة عن إوجه المعجزة) . وذهب عن الباقلاني (رحمه الله) أن ما دعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث ، غير الذى دعاه هو إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع ؛ فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول في الفصاحة والكشف عنها على ما يبنى بالابتداء في هذا المعنى ؛ إذ كان هو الذى ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وُضعت بعد (١)

(١) وقال الجاحظ في موضع من كتابه (الحيوان) : « ولى كتاب جمعت فيه آيات من القرآن اتعرف بها ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول والاستعارات . فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة . فمنها قوله حين وصف نهر أهل الجنة : « لا يصدعون عنها ولا ينزفون » وهاتان الكلمتان جمعتا جميع عيوب نهر أهل الدنيا . وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة : (لا مقطوعة ولا ممنوعة) جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني . اهـ وهذا الكتاب غير معروف ولا مسمى ، ولا بد أن يكون قد أُلِّم فيه بأبواب من الكلام في البلاغة استعان بها من بعده في هذا العلم ، كما استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة .

بيد أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز وبسط القول فيه على طريقةتهم في التأليف ، إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المتوفى سنة ٣٠٦ هـ ، هو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحاً كبيراً سماه المعتضد ، وشرحاً آخر أصغر منه ، ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ ، كما بنى عبد القاهر في (دلائل الإعجاز) على الواسطي ؛ ثم وضع أبو عيسى الرماني المتوفى سنة ٣٨٢ كتابه في الإعجاز ، ورفع بذلك درجة ثالثة ؛ وجاء القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الإعجاز على حدة ^(١) ؛ والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطي ، ولا كتاب الرماني ، ولا كتاب الخطابي الذي كان يعاصره ؛ وسنشير إليه ؛ وأوماً إلى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما ، فكأنه هو ابتداء التأليف في الإعجاز بما بسط في كتابه واتسع ، وفي ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يُرد في نشأته إلى غير الجاحظ .

على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير ؛ وكان الرجل قد هذبه وصفاه وتصنع له ، إلا أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره ، ولم يتحاش وجهاً من التأليف لم يرضه من سواه ، وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ : « لم يكشف عما يأتبس في أكثر هذا المعنى » . فان مرجع الإعجاز فيه إلى الكلام ، وإلى شيء من المعارضة البيانية بين جنس وجنس من القول ، ونوع وآخر من فنونه ، وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم والنثر ؛ ذهب بأكثره وغمرت جماته ؛ وعدّها في محاسنه وهي من عيوبه .

وكان الباقلاني (رحمه الله وأثابه) واسعَ الحيلة في العبارة ؛ مبسوط
اللسان إلى مَدَى بعيد ، يذهب في ذلك مذهب الجاحظ ومذهب مقلدته ابن
العميد^(١) ؛ على بَصِير وتمكن وحسنِ تصرف ؛ بجاء كتابه وكأنه في غير
ما وُضع له ؛ لما فيه من الاغراق في الحشد ، والمبالغة في الاستعانة ، والاستراحة
إلى النقل ؛ إذ كان أكبر غرضه في هذا الكتاب أن يذنبه على الطريقة ، ويدل
على الوجه ؛ ويهتدي إلى الحجة ، وهذه ثلاثة لو بُسطت لها كلُّ علوم البلاغة
وفنون الأدب لوسعتها ، وهي مع ذلك حشوٌ ووصل .

على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف في الإعجاز ؛ واحتمل
المؤنة فيه بحملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد ، وتوفى بكثير مما قصد
إليه من أمهات المسائل والأصول التي أوقع الكلام عليها ، حتى عدوه الكتاب

(١) هو أبو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة أبي علي حسن بن بويه
الدلي ، وكان يسمى الجاحظ الثاني ، تمكنه من الأدب والترسل ، واتساعه في فنون
الفلسفة ، حتى لم يكن في زمانه من يقاربه . وقد فضله الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن)
على الجاحظ ، لإطالته في الترسل دون أن يستريح إلى النقل من كلام غيره كما يصنع
الجاحظ ؛ وهو رأى لا نرضاه ولا نقره ، ولا محل هنا لبسط القول فيه .

وقال ياقوت في معجمه من الكلام على بغداد : كان ابن العميد إذا طرأ عليه
أحد من منتحلي العلوم والآداب وأراد امتحان عقله ، سأله عن بغداد ؛ فان فطن
لخواصها وتنبه على محاسنها وأثنى عليها ، جعل ذلك مقدمة فضله وعنوان عقله ؛ ثم
سأله عن الجاحظ ، فان وجد أثراً لمطالعة كتبه والاقتباس من نوره والاعتراف
من بحره وبعض القيام بمسائله ؛ قضى له بأنه غرة شاذخة في أهل العلم والآداب ؛
وإن وجدته ذاماً لبغداد ، غفلاً عما يجب أن يكون موسوماً به من الانتساب إلى المعارف
التي يختص بها الجاحظ ؛ لم ينفعه بعد ذلك شيء من المحاسن . اه وتوفى ابن العميد
سنة ٣٦٠ (المؤلف)

وحده ، لا يُشركُ العلماءُ معه كتاباً آخر في خطره ومنزله وبعده غوره وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وترقيق سرده ، فانظر ما عسى أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه

وما زاد الباقلاني (رحمه الله) على أن ضمن كتابه روح عصره ، وعلى أن جعله في هذا الباب كالمستحدث للخواطر الوانية والهمم المتشاقة في أهل التحصيل والاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب ، ولم يخفوا عن وجه اللسان ؛ ولم ينقطعوا دون محاسن الكلام وعيونه ، ولم يضلوا في مذاهبه وفنونه ، حتى قال : « إن الناقص في هذه الصنعة كالخارج عنها ؛ والشاذي ^(١) فيها كالباثن منها » . وقد كانت علومُ البلاغة لم تهذب لعهد ، ولم يبلغ منها الاستنباط العلمي ، ولم تُجرّد فيها الأمهاتُ والأصولُ : ككتب عبد القاهر ومن جاء بعده ، فبسط الرجل من ذلك شيئاً ، وأجمل شيئاً ، وهذب شيئاً ، ونحا في الانتقاد منحنى الذين سبقوه من العلماء بالشعر وأهل الموازنة بين الشعراء ، وكانت تلك العصور بهم حفيظة .

وبالجملة فقد وضع ما لم يكن يمكن أن يوضع أو في منه في عصره ؛ بيد أن القرآن كتاب كل عصر ، وله في كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز ، ونحن قد قلنا في غير الجهات التي كتب فيها كلُّ من قبلنا ، وسيقول من بعدنا فيما يفتح الله به ، إن ذلك على الله يسير

ومن ألفوا في الإعجاز أيضاً على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما إليهما : الامام الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ ، ونفر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ ، والأديب البليغ ابن أبي الإصبع المتوفى سنة ٦٥٤ ، والزملكاني المتوفى

(١) أي المبتدئ ، يقال : شذا من الأدب : إذا أخذ طرفاً منه .

سنة ٧٢٧ ، وهي كتب بعضها من بعض (١)

ومن أعجب ما رأينا أن لابن سُرّاقة كتاباً في الإعجاز « من حيث الأعداد ذكر فيه من واحد إلى ألف » وهي عبارة مقتضبة رأيناها في (كشف الظنون) ولم يُكشف لنا عن معناها ؛ فلا ندري أبلغت وجوه الإعجاز في كتابه ألفاً ، أم هذه الألف غير معجزة ، أو هو يحصى ألفاً من آيات القرآن والقرآن كله معجز ؟ على أننا رأينا في بعض الكتب نقلاً عن كتاب ابن سُرّاقة هذا ما يأتي : « اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن ، فذكروا في ذلك وجوهاً كثيرة كلها حكمة وصواب ، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءاً واحداً من عُشر معشاره »

قلنا : ولعل المؤلف بلغ في كتابه نهاية هذا الحساب العشري ؛ على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمسكت في الأرض . . . والله أعلم

(١) كل ما تكشفه كتب التفسير وكتب البلاغة من دقائق نظم القرآن وأسرار تركيبه ، فهو من أدلة إعجازه

وفي ص ١٤٨ ج ١ معجم الأدباء : لأبي زيد البلخي كتاب (نظم القرآن) قالوا : لا يفوق في هذا الباب تأليف . قال ياقوت : قرأت في كتاب (البصائر) لأبي حيان الفارسي (التوحيد) قال : قال أبو حامد القاضي (راجع المعركة) : لم أر كتاباً في القرآن مثل كتاب لأبي زيد البلخي ، وكان فاضلاً يذهب في رأى الفلسفة ، لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق في مواضع ، وأخرج سرائره وسماه (نظم القرآن) ولم يأت على جميع المعاني فيه . قال : والسكبي (أبو قاسم السكبي ، وكان وزيراً ببلخ لعاملها ، وأبو زيد كاتبه) كتاب في التفسير يزيد حجمه على كتاب أبي زيد .

قلنا : فقد كان نظم القرآن يراد به تفسير معانيه وسرائره .

(من تعليق المؤلف)

حقيقة الإعجاز

أما الذى عندنا فى وجه إعجاز القرآن ، وما حققناه بعد البحث ، وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الروية ، وما استخرجناه من القرآن نفسه فى نظمه ووجه تركيبه وأطراد أسلوبه ؛ ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة ، واكتناه الروح التاريخية فى أوضاع الإنسان وآثاره ، وما نتج لنا من تتبع كلام البلاغ فى الأغراض التى يُقصدُ إليها ، والجهات التى يُعمل عليها ، وفى ردّ وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوى التى مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حتى من الألفاظ يطابق سُنَن الحياة فى دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة ، حتى يكون أصغرُ شىء فيه كأكبر شىء فيه — نقول إن الذى ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا ، أن القرآن معجز بالمعنى الذى يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه ، حين ينفى الامكان بالعجز عن غير الممكن ، فهو أمرٌ لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبالغا ، وليس إلى ذلك مآتى ولا جهة ؛ وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية ، يشاركها فى إعجاز الصنعة وهيئة الوضع ، وينفرد عنها بأن له مادةً من الألفاظ كأنها مُفرغةٌ إفراغا من ذوب تلك المواد كلها ، وما نظنه إلا الصورة الروحية للإنسان ، إذا كان الإنسان فى تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله .

فالقرآن معجزٌ فى تاريخه دون سائر الكتب ، ومعجزٌ فى أثره الإنسانى ، ومعجزٌ كذلك فى حقائقه ؛ وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية فى شىء ، فهى باقية مابقيت ؛ وقد أشرنا إليها فى بعض الفصول المتقدمة ؛ على أنها ليست من غرضنا فى هذا الباب ، وإنما مذهبنا بيان إعجازه فى نفسه من حيث

هو كلام عربي، لأننا إنما نكتب في هذه الجهة من تاريخ الأدب، دون جهة التأويل والتفسير.

ونحن في كل مانضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق، ونقتض الأثر الطامس، ونلتزم الخطّة التي تُحْمَلُ عليها النفس حملاً؛ وقد كان فيما قدمناه، بل فيما دونه، مقنّع، لو آثرنا ما تستوِطُهُ النفس، وعطفنا على ما تُنازع إليه من السكون كلما انتهت إلى حجة واضحة، أو استتبّأنت لائحة مُسْفِرَةً؛ ولسكنا نمضي ما اعتزّمنّا؛ فاللهمّ عوّ نك! واللهمّ عوّ نك!

هذا، ولا بد لنا قبل الترسّل في بيان ذلك الإعجاز، أن نُوطّي ببَيِّن من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العربُ عند ما نزل القرآن؛ فسنبقب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحةً تحتوي ثلاثة عشر قرناً؛ لتتصل بذلك العهد حتى نُخبر عنه كأننا من أهله، وكأنه رأى العين؛ وإنما سبيل الصحة فيما نحن فيه، أن يشهد عليه الشاهدان: العين، والأذن؛ إذ كان من شأنهما أن لا تثبت دعوى في حادثة دون أن يشهد عليهما أحدهما أو كلاهما:

بلغ العربُ في عهد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يُعرف في تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها وإطرادها على سنن الاجتماع؛ فكانوا قد أطالوا الشعر وافتشوا فيه، وتوافق عليه من شعرائهم أفراد معدودون، كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه بما زاد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه، وما نفّض عليه من الصبغ والرواق؛ ثم كان لهم من تهذيب اللغة، واجتماعهم على نمطٍ من القرشية يرونه مثلاً لكمال الفطرة الممكن أن يكون، وأخذهم في هذا السمت - ما جعل (الكلمة) نافذة في أكثرها لا يصدّها اختلاف من اللسان، ولا يعترضها تناكُر في اللغة؛ فقامت فيهم بذلك دولة

الكلام ، ولكنها بقيت بلا مَلِكٍ ، حتى جاءهم القرآن
وكل من يبحث في تاريخ العرب وآدابهم ، وينفذ إلى ذلك من حيث تنفذ به
الفتنة وتتأتى حكمة الأشياء ، فإنه يرى كل ما سبق على القرآن من أمر الكلام
العربي وتاريخه ، إنما كان توطيداً له وتهيئة لظهوره وتناهيًا إليه ودُرْبَةً
لإصلاحهم به ؛ وليس في الأرض أمة كانت تربيتها لغوية غير أهل هذه الجزيرة ؛
فما كان فيهم كالبيان آتق منظرًا وأبدع مظهرًا وأمد سبيلًا إلى النفس وأرد عليها
بالعاقبة ؛ ولا كان لهم كذلك البيان أزكى في أرضهم فرعا ، وأقوم في سمائهم
شرعًا ، وأوفر في أنفسهم ريعًا ، وأكثر في سوقهم شراءً وبيعًا ؛ وهذا موضع
عجيب للتأمل ، ما ينفد عجبُهُ على طرح النظر وإبعاده ، وإطالة الفكر وترداده ؛
وأى شيء في تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية تلتهى بمعجزة لغوية ، ثم يكون
الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة ،
وتأتى به على أكمل وجوهه وأحسنها ، وتُخرج به للدهر خير أمة كان عملها في
الأمم صورةً أخرى من تلك المعجزة ؟

هذا على أنه — كما علمت — أنشأهم على الكبر ، ولم يجر معهم على المألوف
من مذاهب تربية الأمم ، ولا هو كان طابقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم التي
تظهرها العادات على كل دين وشرعة وسياسة ؛ إذ كانت ميراث الدهر ، وكانت
مستقرة في كل عرق سائر ، وفي كل شعب نازع ، وكانت روح المجموع لا تكون
إلا منها ، ولا تُعرف إلا بها ، ولا تظهر إلا فيها ؛ فما عدا أن سقه أحلامهم ،
ونكس أصنامهم ، وأزرى عليهم وعلى آبائهم الأولين ، وقام على رؤوسهم
بالقرع والتأنيب ، وهم أهل الحمية والحفاظ ، وأهل النفوس التي تُصب كالمداني
في الألفاظ ؛ ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة ، وعادات كانت لهم مألوفة ،

وأرسلهم في طريق العمر إلى الفناء فسكأنما طلع بهم من أولها ، وكأنهم بعد ذلك على آدابه نششوا وهم أغفالٌ وأحداث ، بل كأنهم سُلالَة أجيالٍ كان القرآن في أوليتهم المتقدمة ، فكانوا هم الوارثين لا الموروثين ، والناشئين لا المُنشئين ؛ مُصدّقاً للحديث الشريف « خيرُ القرون قرني ثم الذي يليه »

وَأَعْمُرْكَ إِنْ هَذَا لَعَجِيبٌ ، وَلَيْسَ أَعْجَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ أَوَّلَ جِيلٍ أَنْسَلَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ ، كَانِ هُوَ الَّذِي تَنَاوَلَ مِفْتَاحَ الْعَالَمِ فَأَدَارَهُ فِي أَقْفَالِ الْأَرْضِ ^(١) وَقَدْ خَرَجَ لِلْغَايَةِ الَّتِي جَاءَ بِهَا الْقُرْآنُ وَكَأَنَّهُ دَارَ مَعَهَا فِي الْأَصْلَابِ دَهْرًا طَوِيلًا حَتَّى أَحْكَمَتْهُ الْوَارِثَةُ الزَّمْنِيَّةُ ، وَرَدَّتْ عَلَيْهِ مِنَ الطَّبَاعِ مَا لَا يَتِيهًا إِلَّا فِي سُلالَةٍ بَعْدَ سُلالَةٍ ، وَجِيلٍ بَعْدَ جِيلٍ ، مِنْ قَوْمٍ قَدْ مَرُّوا مِنْذُ أَوَّلِهِمْ فِي أَدْوَارِ الْارْتِقَاءِ عَلَى سَنَنِ رَاضِحٍ وَطَرِيقِ نَهْجٍ ، لَمْ يَنْتَقِضْ لَهُمْ فِي أَثْنَاءِ ذَلِكَ طَبْعٌ مِنْ طَّبَاعِ الْاجْتِمَاعِ ، وَلَا رَذَلَتْ شِيْمَةٌ ، وَلَا التَوَتْ طَرِيقَةٌ ، وَلَا سَقَطَتْ مَرْوَةٌ ، وَلَا ضَلَّ عَقْلٌ ، وَلَا غَوَتْ نَفْسٌ ، وَلَا عَرَضَ لَهُمْ بَغْيٌ ، وَلَا أَفْسَدَتْهُمْ عَادَةٌ . وَأَيْنَ هَذَا كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ مِنْ قَوْمٍ كَانُوا بِالْأَمْسِ عَاكِفِينَ عَلَى الْأَوْتَانِ يَأْكُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ، وَلَهُمُ الْعِبَادَاتُ الْمَرْذُولَةُ ، وَالْعَقَائِدُ السَّخِيفَةُ ، وَالطَّبَاعُ الْمَمْزُوجَةُ ، إِلَى غَيْرِهَا بِمَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ الْإِفْرَاطُ فِيمَا زَعَمُوهُ فَضِيلَةٌ : كَحِمِيَّةِ الْأَنْفِ ، وَاسْتِقْلَالِ النَّفْسِ ؛ وَبِمَا كَانَ مِنْ عَكْسِ ذَلِكَ : كَالْتَسْلِيمِ لِلْعَادَةِ ، وَالانْقِيَادِ لَطَبِيعَةِ التَّارِيخِ ، وَالْمَضَى عَلَى مَا وَجَدُوا ، ثُمَّ الْمَوْتِ عَلَى مَا وُلِدُوا ؟

لَا جَرَمَ أَنْ فِي ذَلِكَ سِرًّا مِنْ أَسْرَارِ الْفِطْرَةِ ؛ فَلَوْلَا أَنْ أَكْبَرَ الْأَمْرِ بَيْنَهُمْ كَانَ لِلْفَصَاحَةِ وَأَسَالِيهَا ، بِمَا اسْتَقَامَ لَهُمْ مِنْ شَأْنِ الْفِطْرَةِ الْآخِرِيَّةِ وَمَا بَلَّغُوا مِنْهَا

(١) كُنَايَةٌ عَنِ الْمَالِكِ الَّتِي افْتَحَوْهَا ، وَقَدْ بَلَّغُوا فِي ثَمَانِينَ سَنَةً مَا لَمْ يَبْلُغْهُ شَعْبٌ مِنْ شُعُوبِ الْعَالَمِ فِي ثَمَانِمِائَةٍ (المؤلف)

كما فصلناه في بابه ، حتى صارت هذه الأساليب كأنها أعصاب نفسية في أذهانهم ، تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها ، وتعتزهم على أخلاقهم وطباعهم فتصير فهم في كل وجه ، كأنها إرادة جبار معتزم لا يلوى ولا يستأني ولا يتبد ...

... ولولا أن القرآن الكريم قدم لك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده ، ولا حيلة لهم معه ، مما يشبهه على التمام أساليب الاستهواء في علم النفس ؛ فاستبدت بإرادتهم ، وغلبت على طباعهم ، وحال بينهم وبين ما نزعوا إليه من خلافه ؛ حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون في نقضها ، واستقاموا لدعوته وهم يبالغون في رفضها ؛ فكانوا يفترون منه في كل وجه ثم لا يذنبون إلا إليه ؛ إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهات النفس العريية ؛ والمكابرة في الأمور النفسية لا تتجاوز أطراف الألسنة ؛ فإن اللسان وحده هو الذي يستطيع أن يتبرأ من الشعور ويكابر فيه ؛ إذ هو أداة مغالبة تتعاورها الألفاظ ، والألفاظ كما يُرمى بها في حق أو باطل لا تمتنع على من أرادها لأحدهما أو لهما جميعا ...

... قلنا : لولا أن ذلك على وجهه الذي عرفت ، لما صار أمر القرآن إلى أكثر مما ينتهي إليه أمر كل كتاب في الأرض ؛ بل لما كان له في أولئك العرب أمر البتة ؛ لأنهم قوم أميون ، قد تأملت فيهم طباع هذه الأمية ، وكان لهم شيء الكثير من العادات والأخبار والتواريخ ، وبينهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى ؛ ثم هم لم يعدوا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ومن جَنَحَ إلى التأله منهم : كأمية بن أبي الصلت ، وقس بن ساعدة ، وغيرهما

وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه ولا يُثبتون معناه على مقدار ما يفهمون ،

ولا كان هذا القرآن كتاب سياسة ولا نظام دولة ؛ ولو كان أمراً من ذلك
ما حفلوا به ، ولا استدعى هو منهم الإجابة ؛ لأن لهم منزعاً في الحرية لم تغلبهم
عليه دولة من دول الأرض ، ولا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول
في الكسرة والقيصرية والتبابعة ، بل خلّقوا عرباً يُشْرِقُونَ وَيَغْرُبُونَ مع
الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا ؛ وهم على ذلك لم يحممهم ولم يخرجهم
إلى الدنيا ولم يقابلهم على تصاريف الأمور غير القرآن

فلو أن هذا القرآن غير فصيح ، أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليبها التي
ألقيت إليهم ، لما نال منهم على الدهر منالاً ، ولخلا منه موضعه الذي هو فيه ؛
ثم لكانت سبيله بينهم سبيل القصاص والخطب والأقاصيص ، وهو لم يخرج عن
كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه ، قبل أن يوجد بالفاظه وأساليبه ؛
ثم لَنَقْضُوهُ كلمة كلمة ، وآية آية ، دون أن تتخاذل أرواحهم ، أو تتراجع
طبائعهم ؛ ولكان لهم وله شأن غير ما عرف ؛ ولكن الله بالغ أمره ، وكان أمرُ
الله قَدَرًا مَقْدُورًا

وقد أومأنا في بعض ما سلف إلى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حياً بروح
عصره الذي أنزل فيه ؛ فلا يستطيع من لا يقول بإعجازه أن يقصره على زمن
الجاهلية أو يتعامل في ذلك ، وهو بعد من الأحكام والسمو وشرف الغاية
وحسن المطابقة بحيث تتعرف منه روح كل أمة قد فرغت الأمم ، واستولت
على الأمد التاريخي ، ونالت ما لا ينال إلا مع بسطة في العلم ، وزيادة في المعرفة
بوجوه العمل ، وفضل من القوة ، ومع كمال المنزلة في كل ذلك وأشباهه من
مقومات الأمة ، فذلك ما علمت .

وإن ههنا وجهاً آخر هو أعجب مما أو مانا إليه ، على أنه ضريبة في الحكمة ، وقسيمته في الاعتبار ؛ إذ هو متعلق بطبيعة الأرض ، كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها ؛ فإن من الثابت البين أن لهيئة الطبيعة جهة من التأثير في تهئية الأخلاق ؛ فترى في الجهات الملقفرة أو المخوفة أو التي يلقى منظرها في نفسك الرهبة دون المحبة ، والفرع دون الاطمئنان — أقواماً كأنما نشئوا في المعابد ، وولدوا في الصوامع ؛ فليس في أخلاقهم إلا الاستسلام للوهم والتخيل ، وإلا الخوف من كل شيء تكون فيه روح الطبيعة ، كما زعم العرب من البيات مع الغيلان ، وتزوج السعالى ، ومجاوبة الهواتف ، والروغان عن الجن إلى الجن ، واصطياد الشق ، ومحاربة النسناس ، وصحبة الرئي ؛ وما كان لهم من خدع الكاهن ، وتدسيس العراف ، ومن العياقة والتنجيم والزجر والطرق بالحصى^(١) وغيرها من خرافاتهم المعروفة ؛ ثم الخوف من كل شيء أعرف فيه روح الطبيعة ، كالأوثان وسائر ما قدسته العادات والشعائر ، وإن كانوا في غير ذلك أهل سجدة ومضاء وبديهة وعارضة ؛ لأن هذه الصفات

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل ما وصفنا ، ولا محل لبسط القول فيها ، ولسكننا نقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفاً لفظياً : فالغيلان : إناث الجن ، والسعالى : جمع سعاله وهي سحرة الجن ، ويقال إن الغيلان من السعالى ، والهواتف : جمع هاتف وهي الجن تهتف بهم وتنذرهم ، والجن : نوع من الجن ، والشق : جنس من أجناسهم ، والنسناس : جنس من الخلق يعد فيهم . والرئي جنى يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب ، والكاهن : من ينبا لهم بما سيقع ، والعراف : من يستدل بالأسباب والحوادث ويتنبأ من ذلك ، والعياقة : التسكهن بالطير أو غيرها ، والزجر : أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم إذا أراد أن يهيم بأمر ، والطرق بالحصى : وسيلة من وسائل التسكهن . وفي كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير . (المؤلف)

وأمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدّة وشدة ^(١) وأنت واجدٌ عكس ذلك
 فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا تحتاج أهلها ولا ترميهم بالفرع؛
 فأنهم لا يقرّون على خوف وتوثّب ، ولا يكون في أخلاقهم الجنوح إلى
 عبادة ما يخيفهم أو تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة ؛ ثم لا يكونون إلا
 أهل عمل بالحواس دون التخيل ، قد غيّر أحدهم دهره عاملاً فليس يبالي إلا بالحاضر
 الذي تتعلق به روح العمل ، دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لأنه
 غيب الطبيعة التي يقدسونها ؛ فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم ؛
 من التفاخر بالآباء والأجداد ، والذهاب مع الوهم في كل مذهب ، وعدم المبالاة
 إلا بما يلحقهم بآبائهم ويجعلهم في عداد الماضين ؛ ليكون لهم فيمن يخلفهم من
 الشأن والتقديس والتعظيم بهم ما كان فيهم لمن تقدّمهم فيثّقون سوء القالة
 وخبث الأحدث ، وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن ، بكل ما وسعهم ، لا يالون
 في ذلك جهداً ، ولا يُغمضون فيه ، ولا يتقدمون في سدّ غيره قبل إحكامه
 واستفراغ قوتهم له ، إلى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم ؛ ثم كان
 هواهم كله في الشعر ؛ لأنه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم ، وهو الصلة المحفوظة
 بينهم وبين ماضيهم ؛ فجاء القرآن يسفّه تلك الطباع منهم ، ويحول بينهم وبين
 ذلك الماضي ، ويصرفهم إلى العمل ، ويذهب عنهم نخوة الجاهلية وتعظّمها
 بالآباء ، ويأتيهم بالبصائر من ربهم ، ويهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ليعلموا
 أنها مسخرة لهم فلا يسخرّوا أنفسهم لها ، وحرّم عليهم التقديس وما في

(١) في العبادة أن خرافات أمة من الأمم هي مادة الخيال في أهلها ، وكأنها
 تزغ بهم عن أساليب الحقيقة فيغلب الخيال بها على العقل ، وهذا من السر في أن
 القرآن لم يكبر أمر الشعر ولا دعا إليه إلا في حقه وخالصته الاجتماعية (المؤلف)

حكمه ، وبصرهم بما مستهم من طائف الشيطان وما نزعهم من أمره ، خيالاً
أو وهماً أو شعراً أو عبادة ، وجعل أفضل الفضائل في الذي قام يدعوهم وهو
النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه ابن يومه ، وابن عمله ، وابن عقله ؛ فلا
هو مُفَاخِرٌ ولا واهمٌ ولا شاعرٌ ، وتلك أخص فضائلهم الاصطلاحية ،
وخاطبه بهذه الآية الكريمة التي هي روح الثبات في أمم العلم والعمل ، وهي
قوله : « وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٌ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ، أَنْتُمْ بَرِيثُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا
بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ » . ^(١) فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله
مما يطابق أرض العرب في طبيعتها وهي ما علت ؟ وكيف يتفق أن يكون
كل ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم وذهبت عروقه بينهم
واشجته ، وهو من صميمهم نسباً ووراثته ، يعرفونه ويحققون جملة أمره ، ولم
يخرج عنهم قط للعلم أو الطلب ؛ ولا طراً عليهم من غير أرضهم ، ولا أنكروا
عليه أمراً من لدن نشأته إلى حد الكهولة ، وإلى أن دب الشيب في عذاريه ،
وهم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطئه ؟

وما عهدنا رجلاً من عظماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب ، ذات
بأس وصرامة وحمية وحفاظ وذات خيال وتصور — يدعوها أن تخلع نفسها
مما هي فيه ، وأن تضع أعناقها للحق الذي لم تألفه حقاً ، وأن تعطيه مع ذلك
تخصّض ضمائرهما ، وتسوّغه تاريخها وعاداتها وما هو أكبر من تاريخها وعاداتها ؛
وهم لا يرونه في ذلك إلا مسخوط الرأي ، ذاهب الوهم ، بعيداً منهم ومن نفسه
ومن الحقيقة جميعاً ، ولا يرون من أمره ذلك إلا قلة وضراً وهواناً واستخفافاً ،

(١) ذكر البراءة من العمل دون البراءة منهم ، كأنه يقول : إنا قد اختلفنا ،
فلنتجادل أعمالنا ، فلستم من عملي ولكنكم صائرون إلى لانه هو الحق (المؤلف)

وإن كانوا يمدحونه بحسن الخلق وصفاء الذمة وتخشع السمات ، ويعرفون أنه لا يريد ملكاً ولا يبغي دولة ولا يتصنع لحداث من الأحداث السياسية ولا يهتبل غرة ذاهلة ولا يستمد أنهزة سائحة ، وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقرء من بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون .

ثم هو على هذا كله من أمره وأمرهم لا يتأتى إليهم بالتقوية ، ولا يداخلهم بالنفاق ، ولا يتألفهم على باطلهم ، ولا ينزل في العقيدة على حكمهم ، ولا يذاهن في خطابهم ، ولا يرفق بهم فيما يتخيّلون وما يعبدون ، ولا يحكم ذلك الأمر من ناحية الدهاء والمخاطلة ؛ فيقرهم على طباعهم وعاداتهم ، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ، ويمد لهم في الغي مدداً من أمر ما أعجبهم ومن شأن ما استخفهم كما يصنع دهاة السياسة وقادة الأمم ، وكما صنع داهية أوربا نابليون ، الذي اتحل الكشلكة في حرب الفنديين ، وأسلم في مصر^(١) ، وجهر بعصمة البابا في حرب إيطاليا ؛ وقال مع ذلك : ولو كنت أحكم شعباً يهودياً لأعدت هيكلاً سليمان ! ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم أن يثوب إليه الأمر ويستوسق على ما أراد ، وأن تعطيه تلك الأمة عن يده وهي صاغرة للحق ، وتبذل نصرها لله بعد التخذيل عنه ، وتسكن إليه بعواطفها المستنفرة ، وتعطف عليه بقلوبها الجائعة ؛ وهو الراجب عن سننهم ، والمسفة لأحلامهم ، والطاعن عليهم وعلى آباءهم ، والمفارق لشرائعهم وعاداتهم ؛ وهو الذي خرج من الأمة أولاً ، ثم أخرج الأمة كلها من نفسه آخرأ كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم .

ما عهدنا ذلك ، ولا عهدنا أن الأمم تخرج من طبائعها النفسية وتستقيم لمن

(١) كان نابليون يقول : إن مصر لتساوى عمامة ! كأن العمامة حمل على ضميرهم لا على رأسه

يملتوى لها مثل هذا الالتواء ، وتدخل في أمره ، وتثبت على طاعته ومحبته ، وهو أضعف ناصراً وأقل عدداً ؛ إلا أن يغلبها على أنفسها ، ويمتلك خيالها ، ويستبد بتصورها ؛ وكيف له أن يغلب على النفس بتغييرها ، ويمتلك الخيال بالعنف عليه ، ويستبد بالتصور وهو يسترذله ؛ ومن أين له ذلك إلا أن يأتي الفطرة التي هي أساس هذه كلها ؛ فيملكها ، ثم يصوغها ، ثم يصرفها ؛ فان الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة ، ومن لم يقد الأمة من رغائبها لم يقد في زمامه غير نفسه ، وإن كان بعد ذلك من كان ، وإن جهّد وإن بالغ !

وهذا الذي وصفناه ، أمرٌ لو ذهبت تلتهمسه في تاريخ الأرض كلها ما رأيت أسبابه الفطرية في غير أولئك العرب ، ولا رأيت تحقيقه في العرب إلا من ناحية القرآن وإعجازه ، بنظمه وأساليبه وافتنانه على هذه الوجوه المعجزة ، التي أقل ما توصف به أنها السحر ، بل السحر بعضها ^(١) ، وكان ذلك فيهم ليكونوا هم دليكه من بعد

(١) وذلك فيما نرى إنما هو وجه الحكمة في نشأه هذا الدين عربياً ، واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم ، وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب . ومن يقرأ صدر التاريخ في الاسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب ، يرى أن شدة الايمان كانت عند شدة الفصاحة ، وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة ، وأن القائمين بهذا الدين والذين أفاضوه وصرفوا إليه جمهور العرب وقتلواهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوموا أودهم ، إنما كانوا أهل الفصاحة الخالصة من قريش إلى سرة البادية ، وأن الفتن إنما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء إلى أطراف اليمن ؛ فكانوا قوماً مدخولين منقوصين ، وما كان ضعف اعتقادهم إلا في وزن الضعف من لغتهم . وقد أسلفنا في غير هذا الموضع أن غربة الدين ما تزال تتبع غربة العربية . ولما مات رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان عمرو بن العاص يبعثان ، فأقبل منها إلى المدينة يخترق بلاد العرب ، فأطافت به قريش وسألوه ، فقال —

وليت شعري ما هو أمر المعجزة في العقل ، ان لم يكن هذا من أمره ؟ ذلك
بأن الله هو الحق ، وأن ما يدعون من دونه هو الباطل ، وأن الله هو
العلیُّ الكبيرُ ،

التحدى والمعارضة

كان العرب قد بانخوا لعهد القرآن مبلغهم من تهذيب اللغة ، ومن كمال الفطرة ،
ومن دقة الحس البیانی ؛ حتى أو شكوا أن يصيروا في هذا المعنى قبيلاً واحداً

== لهم : إن العساكر معسكرة من دبا (سوق بعمان) إلى حيث انتهيت إليكم . فتفرقوا حلقاً .
ومر عمر بن الخطاب بجماعة منهم فسألهم : فيم أنتم ؟ فلم يجيبوه ! فقال : أظن قاتم :
ما أخوفنا على قريش من العرب ! قالوا : صدقت ! قال : فلا تخافوا هذه المنزلة ؛ أنا والله
منكم على العرب أخوف مني من العرب عليكم ، والله لو تدخلون معاشر قريش جحراً
لدخلته العرب في آثاركم . اهـ .

وحسبك من أثر القرآن في العرب الفصحاء وصوغ فطرتهم وتصريفها ، أن أحدهم
كان إذا اتهم في بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله : بشس حامل القرآن أنا
إذن ! ولما أعطى سالم مولى أبي حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب ، وكان
من أشد الأيام وأعظمها نكابة ، قال لأصحابه : ما أعلني لأى شيء أعطيتمونيها . قاتم :
صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات !

قالوا : أجل ، فانظر كيف تكون ! قال بشس والله حامل القرآن أنا إن لم أثبت ! فتأمل
وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حفص .

وفي هذه الموقعة صاح أبو حذيفة وقد اضطرب المسلمون : يا أهل القرآن ، زينوا
القرآن بالفعال ! ثم حمل على القوم فحازهم حتى أنفذهم .

ولو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً ، ولكن القول فيه يتسع بما
يخرجنا إلى تاريخ الإسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية : وهى أغراض إنما نلم
بها إلماماً في هذا الكتاب كما عرفت (المؤلف)

باجتماعهم على بلاغة الكلمة وفصاحة المنطق ، وأنهم لأول دعوة^(١) من بلغائهم وفصحائهم ، مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض ، وتعاديتهم واختلافهم في غير هذا الحس باختلاف قبائلهم ومعايشهم ؛ لأن الكلام هو يدفعهم إلى المنافرة ، ويبعثهم على المفاخرة ؛ وما كان الكلام صناعة قوم إلا أصبغتهم معه كالجمل المؤلف يرد بعضها بعضاً ويدور بعضها على بعض ، فيكون كل فرد منهم كأنه لفظ حي ، وكأن معنى حياته في الألفاظ وفيه معاً .

وهذا أمر ثابت ليس فيه منازعة ولا فساد ولا التواء ، ولم يظهر في أمة ظهوره في جاهلية العرب الأولى قبل الإسلام ، وفي جاهليتهم الثانية من بعده ، حين استفحل أمر الفرق الإسلامية واستبحر الجدال بينهم ، فأفسدوا عقولهم وأسقطوا مروءتهم إلا خَوَاص ، واقتحموا تلك الخصومات حتى يبس ما بين بعضهم إلى بعض ، وإن كان ليس بينهم إلا الدين والعقل .

فجاء القرآن الكريم أنصح كلام وأبلغه لفظاً وأسلوباً ومعنى ؛ ليجد السبيل إلى امتلاك الوحدة العربية التي كانت معقودة بالألسنة يومئذ ، وهو متى امتلكها استطاع أن يصرفها ، وأن يحدث منها ، وكانت رأس أمره وقوام تدبيره ؛ إذ هي الأمة بصيغتها العقلية ومعناها النفس ، وهو لا ينتهي إلى هذه الوحدة ولا يستولى عليها إلا إذا كان أقوى منها فيما هي قوية به ، بحيث يشعر أهلها بالعجز والضعف والاضطراب ، شعوراً لا حيلة فيه للخديعة والتلبيس على النفس والتضريب بين الشك واليقين .

ومن طباع النفس التي جليات عليها ، أنها متى أخذت وكان خذلانها من قبل ماتعده أكبر نخرها وأجمل صنيعها وأعظم همها ، وأصابها الوهن في ذلك ، وضربها

(١) هذا التعبير كالذي يقال له اليوم : (مستعد ، أو رهين الإشارة)

الخذلان باليأس ؛ فقلما تنفعها نافعة بعد ذلك أو تجزئها قوة أخرى ، وقلما تصنع شيئاً دون التراجع والاسترسال فيما انحدرت إليه ، ومجاوزة مالا تستطيع إلى ما تستطيع .

فمن ثم لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التي هي أكبر أمرهم ، ومن جهة الكلام الذي هو سيد عملهم ؛ بل تصدعوا عنه وهم أهل البسالة واليأس ، وهم مساعير الحروب ومغاويرها ، وهم كالخصى عدداً وكثرة ؛ وليس لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا نفسه ، وإلا نفر قليل معه ، لم يستجيبوا له ولم ييسدوا مقاديرهم ونصرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن ورأوا منه ما استهوواهم وكأثرهم وغلبهم على أنفسهم ، فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم وإن لها ما يكون للخطبة الطويلة والقصيدة العجيبة في قبيلة بأجمعها ؛ ولهذا قام كل فرد منهم في نصرة النبي (صلى الله عليه وسلم) وكأنه في نفسه قبيلة في مقدار حميتها وحفاظها وتجدتها ؛ وهذا هو حق الشعور الذي كان يشعر به كل مسلم في السرايا والجيوش التي انصبت على الأمم أول عهدهم بالفتوح حتى نصروا بالرعب من بعيد وقريب ؛ وكأنما كانت أنفسهم تحارب قبل أجسامهم ، وتعد المراد أعدوهم من نفسه ، وتسلبه مالا يسلبه إلا الموت وحده ؛ فالعرب يريدون أن يمرتوا فيحيوا ، ويريد أعداؤهم أن يحيوا فيموتوا ^(١) . وإلا فأين تلك الشراذم

(١) هذا هو أثر القرآن في نفس كل مؤمن به على فهم وبصيرة ، وذلك هو أثر النفس المؤمنة في أعدائها . وما ضعف المسلمون ولا استكانوا ولا ضربت عليهم الذلة إلا بعد أن شغلهم الدنيا عن الدين ، واكتفوا من القرآن وفوائده الحربية الاجتماعية التي عزت بها الأمم الأوربية لهذا العهد وإن لم يظفروا بها كلها — بالفاتحة يردونها في الصلوات ، ويقرءونها عند زيارة القبور ؛ وآمنوا بالله إيماناً ناقصاً لم يكسبوا فيه خيراً ؛ والله تعالى يقول : «وكان حقاً علينا نصر المؤمنين» ، ولكن أين هم المؤمنون

العربية القليلة ، من جيوش الروم والفرس ، وهى فيها كالشامة فى جلد البعير :
لو وقعت عليها ذبابة لكانت عسى أن تخفيها !

على أن من أعجب ما فى أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبي
(صلى الله عليه وسلم) وجماعته على كثرة ما استنفرتهم قريش لحربه ، وما اعترضتهم
فى حجهم ومواسمهم^(١) ، وعلى ما كانوا يعرفون من مغبة هذا الأمر ، وأنه
ذاهب بطريقتهم لا محالة ؛ فلم يجمعوا كيدهم ، ولم يصدموه ؛ بل استأنوا به ،
وليسوه على أمره ، وسرّحوا فرصة كانت لهم ممكنة ، وتركوا أسباباً كانت منهم
قريبة ؛ وليس فى ذلك سبب وراء القرآن ؛ فان كل آية يسمعونها كانت تصيبهم
بالشال الاجتماعى ، وتخذلهم فى أنفسهم ؛ فلا يحشون منها إلا تراجع الطبع وفتور
العزيمة ؛ ويكسر ذلك عليهم أمرهم ، فتقع الحرب فى أنفسهم بديئاً بين الوهم
واليقين ؛ فان نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخدولة ، وعزائم واهية ،
وأمر منتشر ، وخواطر متقسمة ؛ وقاموا فيها وهم يعرفون آخره النزوة
وعاقبة الجولة ؛ وتلك حرب سبيلها فى القتال سبيل المكابرة الواهنة فى الجدل :

اليوم الذين لم تفتنهم زينة الحياة ، ولم يوهنهم الحرص على الدنيا ، حتى يصدقهم الله وعده ؟
وفى الحديث : أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « يوشك أن تداعى عليكم
الأمم من كل أفق تداعى الأكلة إلى قصعتها ، قيل : يا رسول الله ، أمن قلة منا نحن يومئذ ؟
قال : لا ، ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، يجعل الوهن فى قلوبكم ، وينزع الرعب من قلوب
عدوكم ، لحبكم الدنيا وكرهيتكم الموت » . فلقد صدق رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
ولقد تداعت الأمم اليوم على المسلمين من كل أفق وما بهم قلة وهم ٣٥٠ مليوناً ، ولكنه
نقص الايمان ودلائله والانصراف عن القرآن وفضائله

(١) لهذا تفصيل تجده فى تاريخ السيرة النبوية : وقد استنفدت قريش جهدها فى
صد العرب عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ولكنه أمر الله لا أمر إنسان (المؤلف)

من أقدم عليها مرة كان آية لنفسه ، وكان عبرة لغيره ؛ حتى ما يعتزم لهُولها كَرَّةً
أخرى ؛ فمن سَكَنَ بعدها فقد سَكَنَ !

ونزل القرآن على الوجه الذي بيَّنناه ، فظنه العربُ أوَّلَ وهلةٍ من كلام النبي
(صلى الله عليه وسلم) ورَوَّحوا عن قلوبهم بانتظار ما أملوا أن يَطْلِعُوا عليه في
آياته البينات ، كما يعتري الطبع الإنساني من الفترة بعد الاستمرار ، والترأُّجع
بعد الاستقرار ، ومن اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها ، وجماحها الذي لا بد
منه بعد إذعانها ؛ ثم ما هو في طبع كل بليغ من الاختلاف في درجات البلاغة علواً
ونزولاً ، على حسب ما لا بد منه في اختلاف المعاني ، وتباين الأحوال النفسية
المجتمع عليها ، والتفاوت في أغراضها وطرق أدائها ، مما ينقسم إليه الخطابُ
ويتصرف القول فيه . ومروا ينتظرون وهم مُعْدُّون له التكذيب ، متربِّصون به
حالة من تلك الأحوال ؛ فإذا هو قَبِيلٌ غير قَبِيلِ الكلام ، وطبعٌ غير طبع
الاجسام ، وديباجة كالسما في استوائها : لا وَهْيٌ ولا صَدْعٌ ، وإذا عَصَمَةٌ قوية ،
وجَهْرَةٌ متوقدة ، وأمرٌ فوق الأمر ، وكلامٌ يحارون فيه بدءاً وعاقبة .

وقد كان من عادتهم أن يتحدَّى بعضهم بعضاً في المُسَاجَلَةِ والمقارضة بالقصيد
والخطب ؛ ثقةً منهم بقوة الطبع ، ولأن ذلك مذهبٌ من مفاخرهم ، يستعملون به
ويُذِيعُ لهم حسن الذكرو علو الكلمة ، وهم مجبولون عليه فطرةً ، ولهم فيه المواقف
والمقامات في أسواقهم وتجمعاتهم ، فتحداهم القرآن في آيات كثيرة أن يأتوا بمثل
أو بعضه ، وسلك إلى ذلك طريقاً كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخي ؛ فإن
حكمة هذا التحدي وذكره في القرآن ، إنما هي أن يشهد التاريخ في كل عصر
بعجز العرب عنه ، وهم الخطباء اللد ، والفحصاء اللسن ، وهم كانوا في العهد الذي
لم يكن لغتهم خيراً منه ولا خيراً منهم في الطبع والقوة ؛ فكانوا مَظَنَّةَ المعارضة

والقدرة عليها - حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن ، مُؤَلَّدٌ أو أعجمي أو كاذبٌ أو منافق أو ذو غفلة ، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله ، وأنه غير معجز ، وأن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف ؛ وبالله من سمو هذه الحكمة وبراعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر ^(١)

أما الطريقة التي سلكها إلى ذلك ، فهي أن التحدى كان مقصوراً على طلب المعارضة بمثل القرآن ، ثم بعشر سور مثله مُفْتَرِيَاتٍ لا يلزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة ، وليس إلا النظم والأسلوب ، وهم أهل اللغة ، وإن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور ثم قرّن التحدى بالتأنيب والتقريع ، ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة كما يُنفخ الرّماد الهامد ، فقال : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ، وإن تفعلوا ، فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أُعدت للكافرين » ! فقطع لهم أنهم لن يفعلوا ، وهي كلمة يستحيل أن تكون إلا من الله ، ولا يقولها عربي في العرب أبداً ، وقد سمعوها واستقرت فيهم ودارت على الألسنة ، وعرفوا أنها تنفي عنهم الدهر نفياً وتعجزهم آخر الأبد ، فما فعلوا ولا طمعوا قط أن يفعلوا ، ^(٢) وطارت الآية بعجزهم وأبجالت عليهم ووسمتهم

(١) لورود التحدى في القرآن حكمة أخرى عجيبة ، وقد أمسكنا عنها إذ يقتضيها موضع آخر سيمر بك ؛ وإن تسمى المعجزة معجزة إلا إذا وقع بها التحدى بديناً ؛ فإن هذا التحدى ميزان ينصب بين القدرة والعجز ، ولا تستطيع أن تقول هذا معجز ، إلا إذا تحدت الناس به فعجزوا عنه .

(٢) تأمل نظم الآية تجدد عجباً ، فقد بالغ في احتياجهم واستفزازهم ليثبت أن القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميت على أعمال الحياة : لن تكون ولن تقع ! فقال لهم : لن تفعلوا ، أي هذا منكم فوق القوة وفوق الحيلة وفوق الاستعانة وفوق الزمن =

على الستتهم ، فلما رأوا هممهم لا تسمو إلى ذلك ، ولا تقارب المظمة فيه ، وقد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة ، بذلوا له السيف ، كما يبذل المخرج آخر وسعيه ، وأخطروا بأنفسهم وأموالهم ، وانصرفوا عن توهين حجته إلى توهينها على أنفسهم بكلام من الكلام ، فقالوا : ساحر ، وشاعر ، ومجنون ، ورجل يكتتب أساطير الأولين ، وإنما يعلمه بشر^(١) ، وأمثال ذلك مما أخذت به الحجة عليهم وكان إقراراً منهم بالعجز ، إذ جنحوا فيه إلى سياسة الطباع والعادات ،

== ثم جعلهم وقوداً ، ثم قرنهم إلى الحجارة . . . ثم سماهم كافرين ؛ فلو أن فيهم قوة بعد ذلك لانفجرت ، ولكن الرماد غير البارود . . .

(١) كان العرب يلحدون إلى رجل أعجمي زعموا أنه يعلم النبي (صلى الله عليه وسلم) ما يجيء به من أخبار الأمم ونحوها ، فرد الله عليهم بقوله : « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » فتلك مغالطة منهم وهذا ردها . وهو يثبت أن إعجازهم كان بالفصاحة والأسلوب مع قدرتهم ، لا بالصرفة ولا بغيرها ، ويؤكد أنه تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، والافتراء سهل ولا يضيقون به ، ولكن أين لهم مثل النظم والأسلوب ؟ ولو كان تحداهم بعشر سور مفتريات ولم يقل (مثله) لاثبت ذلك أن الإعجاز بغير الأسلوب ، بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) في آية التحدي ، لجاز القول بأن القرآن غير معجز ، ولاضطرب هذا الأمر كله من أجل حرف واحد كما ترى

وقد اختلفوا في ذلك الأعجمي ؛ فقليل : إنه سلبان الفارسي ، وقيل : إنه بلعام الرومي ، وسلبان إنما أسلم بعد الهجرة ، وبعد نزول كثير من القرآن ، وأما الرومي فكان أسلم وكان يقرأ على النبي (صلى الله عليه وسلم) قال القاضي عياض : وقد كان سلبان أو بلعام الرومي أو يعيش أو جبر أو يسار ، على اختلاف فهم في اسمه ، بين أظهرهم . يكلمونه مدى أعمارهم ، فهل حكى عن واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وهل عرف واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك ؟ وما منع العدو حينئذ على كثرة عدده ودموب طلبه وقوة حسده أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به ؟ (المؤلف)

تليحاً كما تقدم ، وتصريحاً كقولهم : « أئنا ألتاركو آلهتنا لشاعر مجنون »
وقولهم : « ماسمعنا بهذا في آبائنا الأولين » ،

وأمر العادة مما تُخَدَع به النفس عن الحق ؛ لأنها أعراق ضاربة في القلوب ،
ملتفة بالطبائع ؛ وخاصة في قوم كالعرب كان شأن الماضي عندهم على ما رأيت في
موضع سلف ، وكانت العادة عندهم ديناً حين لم يكن الدين إلا عادة

قال الجاحظ : بعث الله محمداً (صلى الله عليه وسلم) أكثر ما كانت العرب
شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما كانت لغة ، وأشد ما كانت عُدّة ؛ فدعا أقصاها وأدناها
إلى توحيد الله وتصديق رسالته ، فدعاهم بالحجة ، فلما قطع العذر وأزال الشبهة
وصار الذي يمنعهم من الإقرار الهوى والحمية دون الجهل والحيرة ، حملهم على
حظهم بالسيف ؛ فنصب لهم الحرب ونصبوا ، وقتل من عليتهم وأعلامهم
وأعماءهم وبنى أعمامهم ، وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن ، ويدعوهم صباحاً
ومساءً إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة ، أو بآيات يسيرة ؛ فكلما
ازداد تحدّياً لهم بها ، وتقرّيعاً لعجزهم عنها ، تسكّشف من نقصهم ما كان مستوراً ؛
وظهر منه ما كان خفياً ، فحين لم يجدوا حيلة ولا حجة ، قالوا له : أنت تعرف من
أخبار الأمم ما لا نعرف ، فلذلك لا يمكنك ما لا يمكننا قال : فهاتوها مُفترّيات ،
فلم يرُ من ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ،
ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه ويكابر فيه ويزعم أنه قد عارض وقابل
وناقض ؛ فدل ذلك العاقل على عجز القوم ؛ مع كثرة كلامهم ، واستجابة لغتهم ، وسهولة
ذلك عليهم ، وكثرة شعرائهم ، وكثرة من هجّاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء
أمته ؛ لأن سورة واحدة وآيات يسيرة ، كانت أنقض لقوله ، وأنسد لأمره ، وأبّاغ
في تكذيبه ، وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس ، والخروج من الأوطان ،

وإنفاق الأموال ؛ وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قریش والعرب في الرأي والعقل بطبقات ؛ ولهم القصيد العجيب ، والرجز الفاخر ، والخطب الطوال البليغة والقصار المرجزة ؛ ولهم الأسجاع والمزدرج واللفظ المنشور ؛ ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم . فحال (أكرمك الله) أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط في الأمر الظاهر ، والخطأ المكشوف البين ، مع التقرير بالنقص ، والتوقيف على العجز ، وهم أشد الخلق أنفة ، وأكثرهم مفاخرة ، والكلام سيد عملهم ؛ وقد احتاجوا إليه ، والحاجة تبهت على الحيلة في الأمر الغامض ، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة ! وكما أنه محال أن يطبقوا ثلاثاً وعشرين سنة ^(١) على الغلط في الأمر الجليل المنفعة ، فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفون ويحدون السبيل إليه ، وهم يبذلون أكثر منه . اهـ

على أن التاريخ لا يخلو من أسماء قوم قد زعموا أنهم عارضوا القرآن ؛ فمنهم من ادعى النبوة وجعل ما يلقيه من ذلك قرآناً كيلا تكون صنعته بلا أداة ... على أنه لا أتباع له من غير قومه ، ولا يشايعة من قومه طائفة يستنفرون لأمره ويعطفون عليه جنات الناس حتى يجمعوا له أخلاطاً وضروباً ، وقد تبعوه وشمروا في ذلك حمية وعصبية ، وحداً من الطباع على الطباع ^(٢) ، فهم في غنى عن نبوته وقرآنه ، وإنما رأيهم الخطار بالأنفس

(١) هي مدة رسالته صلى الله عليه وسلم

(٢) وذلك أمر قد اطرده لكل المتنبئين من العرب ؛ وهم مسيلية ، والأسود العنسي ، وطليحة ، وسجاح ؛ وسندكر طرفاً من أخبارهم بعد ؛ وقد روي أن طلحة النري جاء اليامة فقال : أين مسيلية ؟ قالوا : رسول الله ! فقال : لا ، حتى أراه ! فلما جاءه قال : أنت مسيلية ؟ قال : نعم ، قال : من يأتيك ؟ قال : رحمن ! قال : أفي نور أو في ظلمة ؟ قال : في ظلمة . قال طلحة : أشهد أنك كذاب ، وأن محمداً صادق ،

والأموال على ما تنزعهم إليه الطبيعة؛ مقاربة لمن قارب صاحبهم، ومباعدة لمن باعد؛ وعسى أن يرد عليهم ذلك مغنماً، أو يُنفّلهم من غيرهم، أو يُجِدِّي عليهم بالعزة والغلبة، أو يكون لهم سبيلٌ منه إلى التوئب إن صادفوا غرة وأصابوا مضطرباً، إلى غير ذلك مما تزيّنه المظلمة، ويغربه الغرور، ويُقصدُ إليه بالسبب الواهي وبالحادث الضئيل، وبكل طائفة من الرأي وبقية من الوهم، وتستوى فيه الشمال واليمين، وتتقدم فيه الرؤس والأرجل مبادرة لا يُدرى أيهما حامل وأيُّهما محمول...

ومنهم من تعاطى معارضة القرآن صناعةً، وظن أنه قادر عليها يضع لسانه منها حيث شاء، وهؤلاء وأولئك لا يتجاوزون في كل أرض دخلها الإسلام من بلاد العرب والعجم إلى اليوم عدد ما تراه من عانة ضئيلة^(١) تُعرض لك من حُر الوحش في جانب البرّ الواسع ثم تغيب وتُسْفى الريح على آثارها. وسنعدّهم لك عداً، لتصدّر في هذه الدعوى عن روية، وتحكم في تاريخ المعارضة عن بيّنة، وتعلم القدر الذي بلغوه أو قيل إنهم بلغوه؛ فإنّ حصر ذلك وبيانه على جهته يشبه أن يكون بعض ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن. وإن الحق ليُجمع عليه الناس كافة ثم يكابر فيه الواحد

ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر! ولما توفي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكان طليحة قد تنبأ واستطار أمره في بعض قبائل من العرب، وكان بين غطفان وأسد حلف في الجاهلية، قام عيينة بن حصن في غطفان فقال: إني لمجدد الحلف الذي كان بيننا في القديم ومتابع طليحة، والله لأن تتبع نبياً من الحليفين أحب إلينا من أن تتبع نبياً من قريش! فتأمل

(١) العانة: الجماعة من الحمر الوحشية. (المؤلف)

والاثنان والنفر والرَّهْط ، فتكون مكابرتهم فيه وجهاً من الوجوه التي
يثبت بها ويغلب :

فمن أولئك مُسَيْلِمَةُ بن حبيب الكذاب ، تَدَبَّأَ بِالْإِمَامَةِ فِي بَنِي حَنِيفَةَ عَلَى
عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بعد أن وفدَ عليه وأسلم ، وكان يُصَانِعُ
كل إنسان ويتألفه ، ولا يزال أن يطالع أحد منه على قبسح ؛ لأنه إنما يتخذ
النبوة سبباً إلى الملك ، حتى عرض على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن
يشركه في الأمر أو يجعله له من بعده ، وكتب إليه في سنة عشر للهجرة :
« أما بعد فإني قد شوركت في الأرض معك ، وإن لنا نصف الأرض
ولقریش نصفها ، لكن قریشاً قوم يعتدون ... » .

وكان من المسلمين رجلٌ يقال له نَهَارُ الرَّجَالِ ^(١) قد هاجر إلى النبي
(صلى الله عليه وسلم) وقرأ القرآن وَّفَقَّهَ في الدين ، فبعثه معلماً لأهل الإمامة ،
وليشغَبَ على مسيلمة وليشدَّ من أمر المسلمين ، فكان أعظم فتنة على بني
حنيفة من مسيلمة ؛ إذ شهد أنه سمع محمداً (صلى الله عليه وسلم) يقول : إن
مسيلمة قد أشركَ معه ! فصدقوه واستجابوا له ، وأمروه بمكاتبة النبي (صلى
الله عليه وسلم) ووعدوه إن هو لم يقبل أن يُعينوه عليه ، فكان الرجال
لا يقول شيئاً إلا تابعه مسيلمة ، وكان يلتمى إلى أمره ويستعين به على تعرف

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جلست مع النبي (صلى الله عليه وسلم)
في رهط ، معنا الرجال بن عُنفوة ، فقال : إن فيكم رجلاً ضرره في النار أعظم من أحد
(وهو الجبل المعروف) فهلك القوم وبقيت أنا والرجال ، فكنت متخوفاً لها ، حتى
خرج الرجال مع مسيلمة فشهد له بالنبوة !

والرجال في الرواية المشهورة بالجيم ، وفي بعض الروايات أنه بالخاء ؛ وقد قتل
في حرب خالد بن الوليد لمسيلة وأهل الإمامة (المؤلف)

أحوال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومعجزاته في العرب ، ليحكيه ويتشبه به ، وما قُطَّ عارضه في شيء إلا انقلبت الآيةُ معه وأخزاه الله ، وفي تاريخ الطبري من ذلك أشياء لا حاجة لنا بها صحت أو لم تصح .

وقد زعم مسيلمة أن له قرآناً نزل عليه من السماء ويأتيه به ملك يسمى رحمن ... بَيَّنَّ أن قرآنه إنما كان فصولاً وجملاً ، بعضها مما يُرسله ، وبعضها مما يترسل به في أمرٍ إن عرض له ، وحادثٍ إن اتفقت ، ورأيٍ إذا سئل فيه ؛ وكلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه ، ويخنع في أكثرها إلى سجع الكهَّان ، لأنه كان يحسب النبوة ضرباً من السكَّهانة ؛ فيسجع كما يسجعون ؛ وقد مضى العرب على أن يسمعوا للكهَّان ويطيعوا ، وقر ذلك في أنفسهم واستناموا إليه ، ولم يجدوا كلام الكهَّان إلا سجعاً ^(١) فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسيلمة وتأتى إلى أنفسهم منها ^(٢)

ومن قرآنه الذي زعمه قوله (أخزاه الله) : والمُبْدِرَاتِ زُرْعاً ؛ والخاصداتِ حصداً ؛ والذارياتِ قمحاً ؛ والطاحناتِ طحناً ؛ والعاجناتِ عجنناً ؛ والخازناتِ خبزاً ، والشارداتِ ثرداً ، واللاقحاتِ لقماً ، إهالةً وتَمَنّاً ... لقد فضلتكم على أهل الوبر ، وما سبقكم أهلُ المدَرِّ ريفكم فامنعوه ، والمُعْتَرِّ فآووه ، والباغى فئاووه ...

وقوله : والشامِ والوانها ، وأعجَبَها السودِ وألبانها ، والشاة السوداء ،

(١) لذلك سبب فلسفي يرجع إلى رغبة الكهَّان في استواء من يستمع إليهم
(٢) وما خفي هذا الأمر عن بلغاء العرب وحكائهم ، وأنه استعانة على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها ، وأنه كسائر ما يأتيه الرجل : تمويه للصدق وتصنع للحذق فيه ؛ وقد قيل إن الأحنف بن قيس أتى مسيلمة مع عمه ، فلما خرجا من عنده قال له الأحنف : كيف رأيته ؟ قال ليس بمتنبئ صادق ، ولا بكذاب حاذق ... ! (المؤلف)

واللبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المذوق فما لكم لا تمجعون^(١)
وقوله : الفيلُ ما الفيل ؛ وما أدراك ما الفيل ، له ذنبٌ وبيل ، وخرطومٌ
طويل ...

وقال الجاحظ في الحيوان عند القول في الضفدع : ولا أدري ما هيح
مسيّلة على ذكرها ؟ ولم ساء رأيُه فيها حتى جعل بزعمه فيما نزل عليه من
قرآنه : يا ضفدعُ بنتِ ضفدعين ؛ نقى ما تنقي . نصفك في الماء ونصفك في
الطين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشارب تمنعين ...

وكل كلامه على هذا النمط : وإِ سخيّف لا ينض ولا يتماسك ، بل
هو مضطربُ النسيج مبتذلُ المعنى مُستهلّكٌ من جهتيه ؛ وما كان الرجل من
السخف بحيث ترى ، ولا من الجهل بمعاني الكلام وسوء البصر بمواضعه ،
ولكن لذلك سبباً نحن ذاكره متى انتهى بنا الكلام إلى موضعه الذي هو أملك به .
(٢) ومنهم عبّهة بن كعب الذي يقال له الأسود العنسي ، يلقب ذا الخمار ؛
لأنه كان يقول : يأتيني ذو خمار ، وكان رجلاً فصيحاً معروفاً بالكهانة والسجع
والخطابة والشعر والنسب ، وقد تدبأ على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم)
وخرج باليمن ، ولا يذكر له قرآناً غير أنه كان يزعم أن الوحي ينزل عليه ،
وكان إذا ذهب مذهب التنبؤ أكتب ثم رفع رأسه وقال : يقول لي كيت
وكيت ، يعني شيطانه ، وهذا الأسود كان جباراً ، وقتل قبل وفاة رسول الله
(صلى الله عليه وسلم) بيوم وليلة .

(١) المذوق : مزج اللبن بالماء ، والمجع : اللبن يشرب على التمر ، أو تمر يعجن باللبن ؛
واعمر الله ما ندري أكان هذا القرآن ينزل على قلب مسيّلة أو على معدته أو
كان بين قوم جياح فتأثيره أن يسيل لعابهم . . . (المؤلف)

(٣) وطليحة بن خويلد الأسدي ، وكان من أشجع العرب ، يُعَدُّ بألف فارس ، قدم على النبي (صلى الله عليه وسلم) في وفد أسد بن خزيمه سنة تسع فأسلموا ؛ ثم لما رجعوا تنبأ طليحة ، وعظم أمره بعد أن توفي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؛ وكان يزعم أن ذا النون يأتيه بالوحي (وقيل بل يزعمه جبريل) واسكنه لم يدع لنفسه قرآنا ؛ لأن قومه من الفصحاء ، ولم يتابعوه إلا عصبية وطلبا لأمر يحسبونه كائنا في العرب من غلبة بعضهم على جماعتهم ؛ وإنما كانت كلمات يزعم أنها أنزلت عليه ؛ ولم نظفر منها بغير هذه الكلمة ؛ رأيناها في معجم البلدان لياقوت ، وهي قوله : إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدياركم شيئا ، فاذكروا الله قياما ^(١) فان الرغوة فوق الصريح ^(٢)

وقد بعث أبو بكر (رضي الله عنه) خالد بن الوليد لقتاله ، وكان مع طليحة عيينة بن حصن في سبعماية من بني فزارة ، فلما التقى الجمعان تزمّل طليحة في كساء له ينتظر بزعمه الوحي ، وطال ذلك منه ، وألح المسلمون على أصحابه بالسيف ، فقال عيينة : هل أذاك بعد ؟ قال طليحة من تحت الكساء : لا والله ما جاء بعد ! فأعاد إليه مرتين ، كل ذلك يقول : لا . فقال عيينة : لقد تركك أحوج ما كنت إليه ! فقال طليحة : قاتلوا عن أحسابكم ، فأما دين

(١) يريد بذلك هيئة الصلاة من الركوع والسجود ، فكانت الصلاة في شرعه ... قياما ؛ وما من متنبئ في العرب يجيء بشيء مبتدأ إلا أن يتشبه بالنبي (صلى الله عليه وسلم) ويزيد وينقص فيما جاء ، وتلك دلائل التزوير وعلاماته ، فترى لو كان هذا الأمر إنسانيا وذكاء وصنعة ، أفلم يكن في جزيرة العرب كلها من أقصاها إلى أقصاها رجل واحد يبلغ شيئا من ذلك الذكاء وتلك الصنعة ، فيأتي بشيء أو يصنع شيئا أو يكون هو على الأقل في هذا الأمر شيئا مذكورا ؟

(٢) الرغوة ما فوق اللبن ، والكلمة مثل جاء في العبارة حشوا (المؤلف)

فلا دين^(١) ! ثم انهزم ولحق بنواحي الشام ، وأسلم بعد ذلك ، وكان له في واقعة القادسية بلاء حسن .

(٤) وسجاح بنت الحارث بن سُويْد التميمية ، وكانت في بني تَغْلِب (وهم أخوالها) راسخة في النصرانية ، قد علمت من عليهم ، وتنبأت فيهم بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في خلافة أبي بكر ، فاستجاب لها بعضهم وترك التنصر ، ومآلاها جماعة من رؤساء القبائل ؛ وكانت تقول لهم : إنما أنا امرأة من بني يربوع ، وإن كان مُلْكُ فالملْكُ ملككم ، وقد خرجت بهم تريد غزو أبي بكر (رضي الله عنه) ، ومرت تقاتل بعض القبائل وتوادع بعضها . وكان أمر مسيلة الكذاب قد غاظ واشتدت شوكة أهل اليمامة ، فنهدت له بجمعها ؛ وخافها مسيلة ، ثم اجتمعا وعرض عليها أن يتزوجها . قال : « لياكل بقومه وقومها العرب » فأجابت ، وانصرفت إلى

(١) هذه رواية ابن الأثير في كتابه (أسد الغابة) وفي بعض المجاميع من كتب الأدب أن عيينة قال له : تبا لك آخر الدهر ! ثم جذبته جذبة جاش منها ، وقال : قبح الله هذا ومن تبعوه ! فجلس طليحة ؛ فقال عيينة : ما قيل لك ؟ قال : إن لك رحي كرحاه ، وأمرأ لا تنساه ! فقال عيينة : قد علم الله أن لك أمرأ لا تنساه ؛ يا بني فزاره ، هذا كذاب ، ما بورك لنا وله « فيما يطلب »

وفي تاريخ الطبري رواية أخرى تشبه هذه ، وفي معجم ياقوت أن عيينة قال له : هل جاءك ذو النون بشيء ؟ قال : نعم ، قد جاءني وقال لي : إن لك يوماً ستلقاه ، ليس لك أوله ولكن لك أخراه ، ورحى كرحاه ، وحديثاً لا تنساه . . . قلنا : فانظر أي هذيان تراه . . . ! (المؤلف)

قومها ؛ فقالوا : ما عندك ؟ قالت كان على الحق فاتبعته فتزوجته ^(١) . . . ولم تدع قرآناً ، وإنما كانت تزعم أن يوحى إليها بما تأمر ، وتسجع في ذلك سجعاً ، كقولها حين أرادت مسيلة : عليكم بالإمامة ، ودُفُوا دَفِيفَ الحمامة ، فإنها غزوة صرامة ، لا يلحقكم بعدها ملامة .

وفي رواية صاحب الأغاني ^(٢) : أنه كان فيما أدّعت ، أنه أنزل عليها : يا أيها المؤمنون المتّقون ، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ولسكن قريشاً قوم يبخون . وهي كلمة مسيلة ، وقد مرت آنفاً .

ثم أسلمت هذه المرأة بعدُ وحُسن إسلامها ، وما كانت نبوتها إلا زيفاً على مسيلة . . . وما كانت هي إلا امرأة !

(٥) والنضر بن الحارث ، وهذا ومن يجيء بعده لم يدعوا النبوة ولا الوحي ، ولسكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن ، نلفق النضر هذا شيئاً من أخبار

(١) روى الطبري أن قومها قالوا : فهل أصدقك شيئاً ؟ قالت : لا . قالوا : ارجعي إليه ؛ فتبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق . فرجعت فقالت له : أصدقني صداقاً قال : من مؤذنيك ؟ قالت : شبت بن ربيع الرياحي ، قال : على به ! فجاء ، فقال : ناد في أصحابك : إن مسيلة بن حبيب رسول الله . . . قد وضع عنكم صلاتين مما آتاكم به محمد : صلاة العشاء الآخرة وصلاة الفجر . . . وذكر المكي أن مشيخة بني تميم حدثوه أن عامة بني تميم بالرمل لا يصلونهما .

وفي رواية الأغاني : أنه (أخزاه الله) وضع عنهم صلاة العصر وحدها ، وأن عامة بني تميم لا يصلونها ويقولون : هذا حق لنا ومهر كريمة منا لا نرده . . . فان صحت هذه الكلمة فليس أبلغ منها في الكشف عن معنى العصية التي أو مانا إليها في هذا الفصل ، وقلنا إنها الأصل في مشايعة هؤلاء المتنبئين .

(٢) لم يترجم صاحب الأغاني لسجاح . ولكننا رأينا هذه الرواية في ترجمة الأغلب العجلي (المؤلف)

الفرس وملوك العجم ، وتخرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب . . . ولم يحفل أحد من المؤرخين ولا الأدباء بهذا الرجل ، لحماقته فيما زعم ، وإنما ذكرناه نحن إذ كنا لا نرى الباقيين أعقل منه . . .

(٦) وابن المقفع الكاتب البليغ المشهور : زعموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزق ما جمع واستحيا لنفسه من إظهاره ^(١) .

وهذا عندنا إنما هو تصحيح من بعض العلماء لما تزعمه الملحدة من أن كتاب الدرة اليتيمة ^(٢) لابن المقفع هو في معارضة القرآن ، فكان

(١) يتناقل المصنفون في كتب البلاغة من المتأخرين بعد القرن الخامس ، عبارة غفل عنها من قبلهم . . . وهي أن ابن المقفع لما عارض القرآن ووصل إلى قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين » ، قال : هذا ما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله ، وترك المعارضة ومزق ما كان اختلقه . وهذه الآية في سورة هود ، فكان ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى إليها ؛ وهو شيء لم يزعمه الملحدة أنفسهم ؛ إذ قالوا إن المعارضة كانت بالدرة اليتيمة ، وهي أوراق قليلة

ولهذا رأينا أهل التسديق إذا ساقوا هذا الخبر في كتبهم قالوا : إن ابن المقفع سمع صيياً يقرأ الآية فترك المعارضة . وذهب عن هؤلاء المدققين أن مثل ذلك البليغ لا يأخذ في معارضة القرآن إلا وقد قرأه وتأمله ومر بهذه الآية فيه ووقف عندها متحيراً ، فليس يحتاج إلى صبي يسمعها منه ليترك ما أخذ فيه ، إن كان لإبطال المعارضة موقوفاً على سماع هذه الآية .

(٢) طبع هذا الكتاب مراراً ، وهو من الرسائل الممتعة ، يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية ، والكنه في المعارضة ليس هناك ، لا قصداً ولا مقاربة ؛ ونحن لا نرى فيه شيئاً لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه . وما كل تمتع ممتنع . وقال الباقلاني : إنه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة . وهذا هو الرأي ؛ فإن ابن المقفع لم

الكذب لا يُدفع إلا بالكذب ، وإذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوة وفصاحته ، وأنه في ذلك من وزن القرآن وطبقته وابن المقفع هو مَنْ هو في هذا الأمر ، قال أولئك : بل عارض ومزق واستحيا لنفسه ... !

أما نحن فنقول : إن الروایتين مكذوبتان جميعاً ، وإن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة ؛ لا شيء من الأشياء إلا لأنه من أبلغ الناس ، وإذا قيل لك إن فلاناً يزعم إمكان المعارضة ويحتج لذلك وينازع فيه ، فاعلم أن فلاناً هذا في الصناعة أحد رجلين اثنين : إما جاهلٌ يصدق في نفسه ، وإما عالم يكذب على الناس ؛ ولن يكون (فلان) ثالث ثلاثة !

ولنما نُسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس ؛ لأن فتنة الفرق المأحدة إنما كانت بعده ، وكان البلغاء كافة لا يمترون في إعجاز القرآن وإن اختلفوا في وجه إعجازه ؛ ثم كان ابن المقفع متهماً عند الناس في دينه ؛ فدفع بعض ذلك إلى بعض ، وتهميات النسبة من الجملة .

ولو كانت الزندقة فاشية أيام عبد الحميد الكاتب ، وكان متهماً بها ، أو كان له عرق في المجوسية ، لما أخلته إحدى الروايات من زعم المعارضة ؛ لا لأنه زنديق ، ولكن لأنه بليغ يصلح دليلاً الزنادقة ^(١)

يكن إلا مترجماً ، وكان ينحط إذا كتب ويعلو إذا ترجم ؛ لأن له في الأولى عقله وفي الثانية كل العقول وفي اليتيمة عبارات وأساليب مسروقة من كلام الإمام علي .

(١) من أعجب ما رأيناه : أن بعضهم اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لأنه زنديق وأن ابن سينا وضع رسالة في دفع هذا الافتراء ؛ قلنا : وأين ابن سينا من طور سيناء ؟ هذا رجل وهذا جبل . . . ولكنها كانت عصور الجدل والمكابرة ! (المؤلف)

وزعم هؤلاء الملحدة أيضاً أن حكم قابوس بن وشمكير^(١) وقصصه ،
هى من بعض المعارضة للقرآن ؛ فكأنهم يحسبون أن كل ما فيه أدب وحكمة
وتاريخ وأخبار فتلك سبيله ؛ وما ندري لمن كانوا يزعمون مثل هذا ؟
ومثل قولهم : إن القصائد السبع المسماة بالمدايق هى عندهم معارضة للقرآن
بفصاحتها^(٢)

(٧) وأبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندى^(٣) وكان رجلاً
غلبت عليه شقوة الكلام ؛ فبسط لسانه فى مناقضة الشريعة ، وذهب يزعم
ويفترى ؛ وليس أدل على جهله وفساد قياسه وأنه يُمضى فى قضية لا برهان

(١) هو شمس المعالى قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ٤٠٣ هـ من ملوك الديلم
على جرجان وطبرستان ، وكان أديباً مترسلاً ، بالغ فى وصفه الثعلبى صاحب اليتيمة ،
وقد طبع بعض رسائله فى كتاب اسمه (كمال البلاغة) وهو رجل مسلم قوى الإيمان
ولمّا كذبوا عليه ، وبعض كلامه جيد وبعضه لا قيمة له

(٢) ولما لنحسب هذا الزعم أصلاً فيما نراه فى بعض كتب الأدب والبلاغة ،
من أن هذه القصائد كانت معلقة على السكبة فأنزلتها العرب لفصاحة القرآن ، إلا
معلقة امرئ القيس ، فإن أخته أبت ذلك ، فلما نزلت آية : وقيل يا أرض ابلعى ماءك ،
قامت إلى السكبة فأنزلت معلقة أخيها . وإلا فمن الذى يصدق مثل هذه الرواية الباطلة
إلا إذا كان إلى جانبها زعم كزعم أولئك الملحدين ؟

(٣) توفى سنة ٢٩٣ على رواية أبى الفداء ، وفى كشف الظنون سنة ٣٠١ ؛ وفى
وفيات ابن خلكان سنة ٣٤٥ ؛ وقيل ٢٥٠ ؛ ولعل الأولى أقرب . وكان هذا الرجل
من المعتزلة ، ثم خالفهم فنبذوه واشتدوا عليه ؛ فحمله الغيظ على أن مال إلى الرافضة ،
قالوا : لأنه لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله ؛ ثم ألحد فى دينه وجعل يصنف الكتب
للإهود والنصارى وغيرهم فى الطعن على الإسلام ؛ وهلك فى منزل رجل يهودى
اسمه أبو عيسى الأهوازي ، وكان يؤلف له الكتب . (المؤلف)

له بها — من قوله في كتاب (الفريد) ^(١) : « إن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي فلم تقدر العرب على معارضته ؛ فيقال لهم : أخبرونا : لو ادعى مدّع لمن تقدم من الفلاسفة . . . مثل دعواكم في القرآن ؛ فقال : الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس ، أن إقليدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه ، أكانت نبوته تثبت ؟ »

قلنا : فاعجب لهذا الجهل الذي يكون قياساً من أقيسة العلم . . . واعجب (للكلام) الذي يقال فيه : إن هذا كتاب وذلك كتاب فكلهما كتاب ؛ ولما كانا كذلك فأحدهما مثل الآخر ، ولما كان أحدهما معجزاً فالثاني معجز لا محالة ، وما ثبت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثاني ، ومادمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الأول لا تثبت . . . لعمري إن مثل هذه الأقيسة التي يحسبها ابن الراوندي سبيلاً من الحجة وباباً من البرهان لهي في حقيقة العلم كأشدّ هذيان عرفه الأطباء قط ، وإلا فأين كتاب من كتاب ^(٢) ؟ وأين وضع من وضع ؟ وأين قوم من قوم ؟ وأين رجل من رجل ؟ ولو أن الإعجاز كان في ورق القرآن وفيما يُحْط عليه ، لكان كل كتاب في الأرض كمثل كتاب في الأرض ، ولا طرد ذلك القياس كله على ما وصفه ، كما يطرد القياس عينه في قولنا : إن كل حمار يتنفس ، وابن الراوندي يتنفس ؛ فابن الراوندي يكون ماذا . . . ؟ ولو أن مثل هذه السخافة تسمى علماً

(١) وفي تاريخ أبي الفداء (الفرند) وهو تصحيف ، وهذا الكتاب وضعه ابن الراوندي في الطعن على النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد ردوا عليه ونقضوه .
 (٢) كتاب إقليدس مثلاً في الهندسة ، وهي علم فئمة ، بخلاف البيان الذي كان طينعة في العرب لافي فئمة منهم ؛ فاختلفت جهتا القياس . (المؤلف)

تقوم به الحجة فيما يُحتج له ، ويبتل به البرهان فيما يُحتج عليه ، لماسبقيت
في الأرض حقيقة صريحة ولا حق معروف ولا شيء يسمى باسمه ، ولكن هذا
اللسان المتكلم قد عبثته أمم كثيرة ؛ لأن فيه قوة من قوى الخلق ، ولأنك لا تجد
سخيفاً من يخفاه المتكلمين الذين يعتدّون مثل ذلك علماً : كابن الراوندى مثلاً ، إلا
وجدته قد آمن في سخره فلا تدري أجعل إلهه هواه أم جعل إلهه في فمه ... (١)

وقد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم نقف
على شيء منه في كتاب من الكتب ، مع أن أبا الفداء نقل في تاريخه أن العلماء
قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كُفْرِيَّاتِهِ) وبينوا
وجه فساد ذلك بالحجج البالغة . والذي نظنه أن كتاب ابن الراوندى إنما هو
في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع في
سائر كتبه : كالفريد ، والزمردة ، وقضيب الذهب ؛ والمرجان (٢) ؛ فإنها فيما
وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة
بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ، ولا يُقيم وزنها علم
راجح (٣) ؛

(١) يحنح ابن الراوندى في طعنه إلى الأقيسة الفاسدة يغالط بها ، وله من ذلك
سخافات عجيبة ، وقد طعن في كتاب (الزمردة) على نبوات الأنبياء جميعاً ، وله كتاب
(نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذ كلف خلقه ما أمر به ، فاعجب لهذا حمقاً !

(٢) يخيل إلينا أن ابن الراوندى كان ذا خيال ، وكان فاسد التخيل ؛ وإلا فما
هذه الأسماء ؟ وأين هي مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد أشد خطراً على صاحبه من
الجنون ؛ لأنه فساد في الدماغ ، ولأنه حديد متوثب ، فما يملك معه الدين ولا العقل
شيئاً ، وأظهر الصفات في صاحبه الغرور .

(٣) كتبنا هذا للطبعة الأولى ، ثم وقفنا بعد ذلك على أن كتاب (التاج) يحتاج

وقد ذكر المعري هذه الكتب في رسالة الغفران ، ووفى الرجل حسابه عليها ، وبصق على كتبه مقدار دلو من السجج...! وناهيك من سجع المعري الذي يلحن باللفظ قبل أن يلحن بالمعنى...!

وعما قاله في التاج : وأما تاجه فلا يصلح أن يكون نعلًا... وهل تاجه إلا كما قالت الكاهنة : أف وتُف^(١) ، وَجَوْرَبٌ وخَف... قيل : وما جورب وخَف ؟ قالت : واديان بجهم !

فيه صاحبه لقدم العالم ، وأنه ليس للعالم صانع ولا مدبر ولا محدث ولا خالق ، أما كتابه الذي يطعن فيه على القرآن فاسمه (الدامخ) ، قالوا إنه وضعه لابن لاوى اليهودى وطعن فيه على نظم القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط وأبو على الجبائى ، قالوا ونقضه هو على نفسه... والسبب فى ذلك أنه كان يؤلف لليهود والنصارى والثوية وأهل التعطيل ، بأثمان يعيش منها ؛ فيضع لهم الكتاب بشمن ثم يتهددهم بنقضه وإفساده إذا لم يدفعوا له ثمن سكوته...

قال أبو العباس الطبرى : إنه صنف لليهود كتاب (البصيرة) رداً على الإسلام لأربعمائة درهم أخذها من يهود سامرا ؛ فلما قبض المال رام نقضه... حتى أعطوه مائة درهم أخرى ؛ فأمسك عن النقض !

أما ما قيل من معارضته للقرآن ، فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب (معاهد التنصيص) قال : اجتمع ابن الراوندى هو وأبو على الجبائى يوماً على جسر بغداد ، فتال له : يا أبا على ، ألا تسمع شيئاً من معارضتى للقرآن ونقضى له ؟ قال الجبائى : أنا أعلم بمخازى علومك وعلوم أهل دهرك ، ولكن أحاكمك إلى نفسك . فهل تجد فى معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلاً وتلاؤماً ونظماً كنظمه وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله . قال قد كفيتهنى ، فانصرف حيث شئت .

ويقال إن ابن الراوندى كان أبوه يهودياً وأسلم ، والخلاف فى أمره كثير ، وبلغت مصنفاته مائة كتاب وأربعة عشر كتاباً

(١) الأف : وسخ الأذن ، والتف : وسخ الأنف... (المؤلف)

وهذا يشير إلى أن الكتاب كذب واختلاق ، وصرف لحقائق الكلام ، كما فعلت الكاهنة ؛ وإلا فلو كانت معارضة لنقض التحدى وقد زعم أنه جاء بمثله ، لما خلت كتب التاريخ والأدب والكلام من الإشارة إلى بعض كلامه في المعارضة ، كما أصبنا من ذلك لغيره ^(١) .

(٨) وشاعر الإسلام أبو الطيّب المتلبى المتوفى قتيلاً سنة ٣٥٤ ، فقد ادعى النبوة في حدثان أمره ، وكان ذلك في بادية السماوة (بين الكوفة والشام) ، وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم ، وكان يُخرق على الناس بأشياء وصف المعرى بعضها في رسالة الغفران ؛ وقيل إنه تلا على البوادي كلاماً زعم أنه قرآن أنزل عليه ، يحكون منه سوراً كثيرة ، قال علي بن حامد : نسخت واحدة منها فضاعت مني وبقي في حفظي من أولها : « والنجم السّيار ، والفلك الدّوار ، والليل والنهار ، إن الكافر اني أخطار . إمض على سننك ، واقف أثر من قبلك من المرساين ؛ فإن الله قام مع بك زيغ من الحد في دينه ، وضل عن سبيله . »

ونحن لا نمنع أن يكون للرجل شيء من هذا ومثله ، وإن لم يكن في طبقة شعره ولا في وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر ، كقوله وكتب بها إلى صديق له في مصر كان يغشاه في علة حين مرض ، فلما أبلى انقطع عنه فكتب إليه : « وصليتي (وصلك الله) معتلاً ، وقطعتني مَبِلًا ؛ فإن رأيت أن لا تحبب العلة إليّ ، ولا تكدر الصحة عليّ ، فعلت إن شاء الله . » فإن هذا وشبهه إنما هو بعض شعره مشوراً ، وهي المعاني التي تقع في خواطر الشعراء قبل النظم ، وما من شاعر بليغ

(١) في ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل : أسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن ويضعون الأخبار ويثبتونها في الأمصار ويضعون الكتب على أهلها (المؤلف)

إلا وهو يُحسن أن يقول هذا وأحسن منه ، وإن كان فيها وراء ذلك من صناعة
الترسل ودرأوين الكتابة لا يغنى قليلا ولا كثيرا

ولم يكن المتنبي كاتباً ، ولا بصيراً بأساليب الكتابة وصناعاتها ووجوهها ، ولا
هو عربي يُفصح من فصحاء البادية ، وإن كان في حفظ اللغة ما هو ؛ فليس يمنع
سقوط ذلك الكلام الذي نُسب إليه من أن تكون نسبته إليه صحيحة ؛ لأنه لو
أراد في معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه ؛ وما المتنبي بأفصح عربية من العنسي
ولا مسيلة ، وقد كان في قوم أجلاف من أهل البادية ، اجتمعت لهم رِخاوة
الطباع ، واضطرابُ الألسنة ؛ فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم ،
ولا تعرفهم في زمن الفصاحة الخالصة ، لأنهم في القرن الرابع ؛ وإذا كانت
حماقات مسيلة قد جازت على أهل اليمامة والقرآن لم يزل غضاً طرياً ، ونورُ
الوحي مشرق على الأرض بعد ، فكيف بالمتنبي في بادية السماوة وقوم من
بنى كلب أو هل عرف الناس نبياً بغير وحي ولا قرآن ؟

(٩) وأبو العلاء المَعَرِّي المتوفى سنة ٤٤٩ ، فقد زعم بعضهم أنه عارض
القرآن بكتاب سماه (الفصول والغايات ، في مجازاة السور والآيات) وأنه قيل
له : ما هذا إلا جيد ، غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن ! فقال : حتى تصقله
الألسن في المحارب أربع مائة سنة ، وعند ذلك انظروا كيف يكون (١)
وقيل : إن من كتابة هذا قوله : « أقسم بخالق الخيل ، والريح الهابة
بليلى ، بين الشرط ويطالع سهيل ، إن الكافر أطويل الويل ، وإن العمر

(١) وقع صديقنا البحاثة الأستاذ محمود زناقي على نسخة خطية لبعض كتاب
(الفصول والغايات) ، فنشرها مصححة مضبوطة منذ قريب ، وأحسب أن المؤلف
(رحمه الله) لم يقرأ شيئاً منها قبل

لمسكوف الذيل ؛ تعدّ مدارج السَّيل ، وطالعِ التوبة من قبيل ، تنج وما
إخالك بناج .

فلفظة (ناج) هي الغاية ، وما قبلها فصل مسجوع ؛ فيبتدئ بالفصل ثم ينتهي
إلى الغاية ، وهذا كما ترى عكس الفواصل في القرآن الكريم ؛ لأنها تأتي خواتم
آياته ، فكان المعارضة نقض للوضع ومجارة للوضوع ، وكأنها صنعة وطبع .
وتلك ولا ريب فريقة على المعري أراد بها عدو حاذق ، لأن الرجل أبصر
بنفسه وبطبيعة الكلام الذي يعارضه ؛ وما نراه إلا أعرف الناس باضطراب
أسلوبه والتواء مذهبه ، وأن البلاغة لا تكون مُراغمة للغة ، واغتصاباً لألفاظها ،
وتوطئاً لغرائبها كما يصنع ؛ وأن الفصاحة شيء غير صلابة الحنجرة ، وإفاضة
الإملاء ، ودفع الكلمة في قفا الكلمة ، حتى يخرج الأسلوب متعثراً يسقط بعضه
في جهة وينهض بعضه في جهة ، ويستقيم من ناحية ويلتوى من ناحية ؛ وأنه عسى
أن لا يكون في اضطراب النسق وتوعر اللفظ واستهلاك المعنى وفساد المذهب
الكتابي وضغف الطريقة البيانية شر من هذا كله ؛ وما أسلوب المعري إلا من
هذا كله

على أن المعري (رحمه الله) قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من
رسالته على ابن الراوندي ، فقال : وأجمع ملحد ومهتدي ، وناكب عن المحجة
ومقتدي ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) كتاب بهر
بالإعجاز ، وافي عدوه بالإرجاز ، مأخذي على مثال ، ولا أشبه غريب الأمثال ،
ماهر من القصيد الموزون ، ولا في الرجز من سهل وحزون ، ولا شاكل
خطابة العرب ، ولا سجع السكينة ذوى الأرب . . . وإن الآية منه أو بعض

الآية لتعرض في أفصح كلمٍ يقدر عليه المخلوقون ، فتكون فيه كالشهاب المتلألئ
في جنح غسق ، والزهرة البادية في جُذوب ذات نسق . اهـ

ولا يعقل أن يكون الرجل قد أسر في نفسه غير ما أبدى من هذا القول ،
ولم يضطره شيء إليه ، ولا أعجله أمر عن نفسه ، ولا كان خلوة رسالته ^(١) منه
تضييعاً ولا ضعفاً ؛ ولا نشك في أنه كان يستشير بهنات مما يضعف اعتقاده ، ولكن
أمر القرآن أمرٌ على حدة ، فها هو عند البرهان عليه وراء القبر ولا وراء الطبيعة ^(٢)

وبعد فهذا الذي وقفناك عليه هو كل ما صدقوا وكذبوا فيه من خبر
المعارضة ، أما إن القرآن الكريم لا يعارض بمثل فصاحته وتركيبه ، وبمثل
ما احتواه ، ولو اجتمعت الإنس بما يعرفونه ، وأمدتهم الجن بما لا يعرفونه ،
وكان بعضهم لبعض ظهيراً - فهو ما نبسطه فيما يلي ؛ وذلك هو الحق الذي
لا جمجمة فيه ، ولا يستعجم على كل بليغ له بصيرة بمذاهب العرب في لغتها
وحكمة مذاهبها في أساليب هذه اللغة ، وقد تفقه بالبحث في ذلك والكشف
عن دقائقه ، وكان يجري من هذه الصناعة البيانية على أصل ويرجع فيها إلى طبع
وإن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار
شعوره من نفسه بقوة الطبع واستفاضة المادة وتمسكه من فنون القول وتقدمه
في مذاهب البيان ؛ فكلما تنهى في عليه تنهى كذلك في عليه بالعجز ؛ وما أهل
الأرض جميعاً في ذلك إلا كنفس واحدة « ولو أن ما في الأرض من شجرة
أفلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ، إن الله عزيز حكيم »

(١) رسالة الغفران (٢) أي هو كلام بين الأيدي ، يعرفه النظر ويجري عليه النقد
حكمه ، لا كالغيبات مما تزيع فيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القدرة فيما يتناهى
والقوة فيما لا يتناهى ، وعن استحالة تمثل هذه في تلك إلا على قدر وعند حد

أسلوب القرآن

وهذا الأسلوبُ فإنما هو مادة الإعجاز العربي في كلام العرب كله ، ليس من ذلك شيء إلا وهو مُعجز ، وليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزاً ، وهو الذي قَطَعَ العربَ دون المعارضة ، واعتَقَلَهُم عن الكلام فيها ، وضرَبَهُم بالحجة من أنفسهم وتركهم على ذلك يَتَلَسَّكُون ؛ ثم هو الذي مثَّلَ لهم اليأس قائماً لا يتصل به الطمع ، وصَوَّرَ لهم العجزَ غالباً لا تنالُ منه القدرة ؛ فأَحْرَزَ طَبَاعَهُم في ناحية من الضعف والاستِثْكَانة ، حتى كأنها غيرُ طَبَاعِهِم في تَشْلُيْهِهَا بعد انتضائها ، وتراجُعِهَا بعد مضائها ؛ وقد كانوا يَتَسَاجَلُونَ الكلامَ ويتقَارِضُونَ الشعرَ ويتَنَاقِضُونَ في أغراضه ومعانيه ، حين لم يكن من الفرق عند فصحاءهم بين فنٍّ وفنٍّ من القول إلا ما يكون من تفاوت المعاني واختلاف الأغراض وسعة التصرف ؛ وكان أسلوبُ الكلام قَبِيلاً واحداً وجنساً معروفاً ، ليس إلا الخُرُّ من المنطق والجَزُلُ من الخطاب ، وإلا أَطْرَادُ النَسَقِ وتوثيقُ السرد وفصاحةُ العبارة وحسنُ اتِّلاَفِهَا ، لا يَغْتَصِبُونَ لَفْظَةً ، ولا يَطْرُدُونَ كَلِمَةً ، ولا يتكلفون لتكوين ، ولا يَتَلَوَّمُونَ^(١) على صنعة ؛ وإنما تَوَاتَبَتْ الفطرة وتَمَدَّهت الطبيعة ؛ فتسبَّقَ الألفاظ إلى ألسنتهم ، وتتوارد على خواطرهم ، وتجري مع أرواحهم ، وتستجيب فيهم لكل حركة من النفس لفظاً المعنى الذي هو أصلُ هذه الحركة ، ثم لا تكون هذه اللفظة إلا كأنها خلقت لذلك المعنى خالقاً ، وأفرِغَتْ عليه إفراغاً ، حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتزم على لسان المتكلم ، ولا يكون في موضعها أليقُ منها في مذهبه ولحنِ قومه وطريقة لغته .

(١) أي لا ينقحون ويحكسون ويبطئون لذلك في عمل الكلام

فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا الفاظهم بأعيانها متساوية فيما ألفوه من طرق الخطاب وألوان المنطق ، ليس في ذلك إعنات ولا معاياة ؛ غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمهم ، ووجوه تركيبهم ، ونسق حروفهم في كلماتها ، وكلماتهم في جملتها ، ونسق هذه الجمل في جملته — ما أذهلهم عن أنفسهم ، من هيبة رائعة ، وروعة مخوفة ، وخوف تقشعر منه الجلود ؛ حتى أحشوا بضعف الفطرة القوية ، وتخلف المأسكة المستحكمة ؛ ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير مأم فيه ، وأن هذا التركيب هو رُوح الفطرة اللغوية فيهم ، وأنه لأسبيل إلى صرفه عن نفس أحد من العرب أو اعتراض مساعيه إلى هذه النفس ؛ إذ هو وجه السكال اللغوي الذي عَرَفَ أرواحهم وأطلع على قلوبهم ، بل هو السر الذي يُفشي بينهم نفسه وإن كتموه ، ويظهر على ألسنتهم ويتبين في وجوههم وينتهي إلى حيث ينتهي الشعور والحس ، فليس للخلافة أو المؤاربة وجه في نقض تأثيره وإزالته عن موضعه ، ومن استقبل ذلك بكلامه أو أراد به أي حيلة ، فقد استقبل رد النفوس عن أهوائها ، وردع القلوب عن محبتها ، وحاول معارضة أقوى ما في النفس بأضعف ما فيها ؛ وهذا شيء — فيما يعرفونه — لا يستقيم لامرئ من الناس ببيان ولا عصبية ولا هوى ولا شيء من هذه الفروع النفسية ، وليس إلا أن ينقض الفطرة فيستقيم له ، وما في نقض هذه الفطرة إلا أن يبدأ الخلق فيكون إلهًا ؛ وهذا كما ترى فوق أن يسمى أو يعقل

وقد استيقن بلغاء العرب كل ذلك فاستياسوا من حق المعارضة ؛ إذ وجدوا من القرآن ما يغمر القوة ويحيل الطبع ويخادل النفس مُصادمة لا حيلة ولا خدعة ، وإنما سبيل المعارضة الممكنة التي يُطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه ، وفن من فنون المعنى لم يُستوف قبله ، وباب من

أبواب الصنعة لم يُصَفَّق من دونه، وأن تكون وجوه البيان له مُعْرِضَةً، يأخذ في هذا ويعدل عن ذلك، حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة، ويضع الكلمة بإزاء الكلمة، ويقابل الجملة بالجملة، ثم يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثير الذي يكون لكلامه، وإلى مبلغه في نفوس القوم، من تأثير الكلام الذي يعارضه ومذهب الخيلة على التأثير مذهب واسع لا يضيق بالبلغاء كلهم إذا هم تكافؤوا في الصناعة والبصر بأسبابها؛ لأن كل واحد منهم يُلْتَحِج بكلامه جهة من جهات النفس، ويأخذ في سبيل من طباعها وعاداتها، وهو لا بد واجد في كلام غيره موضع فترقة من الطبع أو غفلة من النفس، أو أثر من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيرة تعترى البلقاء في صناعتهم، فيضطرب لها بعض كلامهم، ويضعف بعض معانيهم، ويقع التفاوت في الأسلوب الواحد ضعفاً وقوة؛ فإذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبع قوي، ونفس مجتمعة، ووزن راجح، أو شيء من أشباهها؛ فيكون قد ظفر بمدخل يسلك منه إلى المعارضة، ويظهر به فضل كلام على كلام، ومقدار طبع من طبع، وقوة نفس من نفس؛ ولولا ذلك وأنه من طباع البلقاء، وما لا يسلم منه ذو طبع، لما أمكن أن يتناقض شاعران، أو يتساجل راجزان، أو يتراسل كاتبان، أو يتقارض خطيبان، أو يواجه كلام كلاماً في معرض المقابلة، أو يرجح به في ميزان المعادلة.

فأما أن يكون الكلام الذي يُقصد إليه بالمعارضة كهذا القرآن: أحكم دقيقه وجليله، وامتنع كثيره وقليله، وأخذ بمنافذ الصنعة كلها، واستشبر المعنى الذي هو فيه إلى غايته، وقطع على صاحبه أمر الخيار في الوجه الذي يعارضه منه، وكان من وراء ذلك باباً واحداً في امتناعه، لا موضع فيه للتصفح، ولا مخزن للثقاف، ولا مورد للمقالة؛ وقد توثقت علائقه، وترادفت حقائقه، وتواردت على ذلك

دقائقه ؛ ثم كانت جملة قد أحرزت عناصر الفطرة البيانية وجمعت فنونها ، واحتوت من الكمال الفني ما كان إحساساً صريحاً في نفوس أهله ، يشعرون به وجداناً ، ولا يقدرُونَ على إظهاره بياناً — فذلك مما لا سبيل للنفس إلى المكابرة فيه بحال من الأحوال ، أو ابتغائه بالمعارضة ومطاولته بالقدرة على مثله ؛ إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس إلا مثلاً للعلم تعرف به مقدار ما انتهت إليه من أحكام العمل .

وهذا هو سبيل آثار النوابع الملهمة الذين انفرد كل منهم بحيزه من الفن ؛ فان المعجز من هذه الآثار — إذا بلغ أن يتجاوز في العبارة عنه بهذا الوصف — لا يكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوى من كمال الفطرة الفنية ، فتتمثل أنت منه ما كان في النفس إحساساً صريحاً ، وأمثلاً محضاً ، ثم يتصفحه من يريد معارضته فيراه بعينه ماثلاً مصوراً ، حتى لا يشك في إمكانه ومطاوعته ، ويتغيه حين يتغيه ، فاذا هو قد عاد في نفسه إحساساً وأمثلاً لا سبيل عليهما للقدرة الفنية .

وهذا هو معنى العجز ، وذلك هو معنى الإعجاز ؛ ولا يزال يتفق منه في أعمال الناس على حسب ما يكون من اختلاف درجاتهم ومبالغ طاقتهم ، وما من ذى فن نابغ إلا وأنت واجدٌ حَسَنَ عمله دون أمله هو في هذا الحسن ، ودون إحساسه بهذا الأمل ؛ حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنية في عمله الذى تراه أحسن شيء ، على حين أنه هو لا يُعجب إلا بالأصل الكامل الذى توهمه في نفسه ، ووجد بيانه في خاطره ، والذى لم يستطع أن يُخرجه كاملاً ، لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس مادام في النفس ، فإذا هو انقلب في الحواس عملاً ظهر فيه نقص الحواس !

ولما كان مرجع تقدير الكلام في بلاغته وفصاحته إلى الإحساس وحده ،

وخاصة في أولئك العرب الذين من أين تأملتهم رأيتهم كأما خلقوا خلقاً لغويا^(١)، وكان القرآن الكريم قد جمع في أسلوبه أرقى ما تحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان ومذاهب النفس إليه — فقد أحسوا بعجزهم عما امتنع بما قبله، وكان كل امرئ منهم كأنما يحمل في قرارة نفسه برهان الإعجاز، وإن حمل كل إنك وزر على طرف لسانه !

ولهذا انقطعوا عن المعارضة، مع تحديهم إليها على طول المدة وانفساح الأمر، وعلى كثرة التقرير والتأنيب، وعلى تصغير شأنهم وتحقيرهم؛ وذلك بالنزول عن التحدي بمثل القرآن كله، إلى عشر سور مثله، إلى عشر مفتريات لا حقيقة فيها، إلى سورة واحدة من مثله؛ ولو هم أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها، لأن إحساسهم منصرف إلى أصل الكمال اللغوي في القرآن، مستغرق فيه، فلا يرون المعارضة تكون إلا على هذا الأصل، أو تتحقق إلا به؛ وهو شيء لا تناله

(١) أو ما أنا في الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) في فصل (الأسباب اللسانية) إلى السبب الذي من أجله رقت السنة العرب وصارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التي تجري عليها، كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلاً وخفة، وأفضنا في مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقة العرب اللغوية، ثم اطلعنا بعد ذلك على تحليل لبعض الفلاسفة لا بأس به إن صح أصل القياس فيه : فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ ورواية، لخفة الكلام عليهم، ورقة ألسنتهم؛ وذلك لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذي ترسمه الشمس بمسيرها، وتجري فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء... ولا أقل من أن يكون ذلك قريباً إن لم يكن صحيحاً.

انظر ص ١٠٢ ج ٢ هامش الكامل : عدم معارضتهم للقرآن وسببه، وفي ص ١١٤ منه : غلبة البيان على العرب وحكمة التحدي (المؤلف)

القدرة ، ولا تُيسِّرُه القوة ؛ لأنه على ظهوره في أسلوب القرآن ، باطنٌ في أنفسهم ، تقف عليه المعرفة ولا تبلغه الصفة : كالروائح والطعوم والألوان وما إليها . فلو ذهبوا إلى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها ، وعلى أنها تَفَسِّس واحد وجملَةٌ متميزة ، لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظن الجاهل أنه يَسْعُهُمْ ؛ فإن ذلك الإحساس لا يُزِيلُهُمْ ولا يبرِّحُ يُورَدُ عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملةً ، ويغمرهم بها ضربةٌ واحدة تنثال من ههنا وههنا ؛ فلا يكون إلا أن يتقفوا متلذذين^(١) وقد حاروا في أيَّ جهة يأخذون ، وأيَّ جانب يتوجهون إليه ، ولا يكون من همهم تعرُّف ذلك دون تحقيقه ، ولا تحقيقه دون الإتيان به ، ولا المجيء به دون أن يُساوى ذلك الأصل الذي في أنفسهم ، ولا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التي يحيطون بها بكل ما وقر في أنفس العرب الفصحاء واستولى على إحساسهم من بلاغة القرآن وفصاحة نظمه ؛ وذلك أمرٌ بعضه أشد من بعض وأبلغ في الاستحالة .

فإن وُجد منهم سفيه كسيلية ، يحمله جنون العظمة وحب الغلبة والتحمُّد في الناس ، ثم كدَّرُ الفطرة وغلَظُ الإحساس في نفوس أتباعه — على أن يتعقب السورة أو بعض السورة بالمعارضة ، لا يبالي موقع كلامه ، وعلى أي جنبيه كان مَصْرُوعُه ؛ فلن يكون له مذهب إلا مقابلة الكلمة بالكلمة ، والوزن بالوزن ، كما قال في معارضة « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ . فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ » فقد قال : إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْجَمَاهِرَ ، فصلِّ لربك وجاهر . . . إلى آخر ما حكوا من سخافات وحماقات التي التمس منها الحجة له فكانت فيها الحجة عليه ، وأراد أن يستطيل بها فتركته مثلاً في الحماقة والسخرية ؛ وسنكشف بعد عن سبب هذا الخطأ في كلام مسيلية

(١) يلتفتون يمينا وشمالا ، واللدد : صفحة العنق وجانبه

لَا جَرَمَ كَانَ مِنَ الرَّأْيِ الْفَائِلِ وَالْمَذْهَبِ الْبَاطِلِ قَوْلُ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّ
الْإِعْجَازَ كَانَ بِالصَّرْفَةِ ، عَلَى مَا عَرَفْتَ مِنْ مَعْنَاهَا ؛ وَمَا دَعَاهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِهَا إِلَّا
عَجَبُهُمْ كَيْفَ لَمْ يَأْتِ لِلْعَرَبِ أَنْ يَمَارِضُوا السُّورَةَ الْقَصِيرَةَ وَالْآيَاتِ الْقَلِيلَةَ مَعَ
هَذَا التَّحْدِيِّ وَمَعَ هَذَا التَّقْرِيعِ ، وَهُمْ اللَّهُ الْخَصِمُونَ ، وَالْكَلَامُ سَيِّدُ عَمَلِهِمْ وَلَهُمْ
فِيهِ الْمَوَاقِفُ وَالْمَقَامَاتُ ؟ بَيِّنْ أَنْ أَوْلَئِكَ لَوْ كَانَ لَهُمْ إِحْسَاسُ الْعَرَبِ ؛ أَوْ لَمْ يَأْخُذُوا
الْأَمْرَ عَلَى ظَاهِرِهِ وَرُدُّوهُ إِلَى أَسْبَابِهِ فِي الْفَطْرَةِ ، لَرَأَوْا أَنَّ مَعْنَى الْعَجْزِ هُوَ
فِي الْكَثِيرِ وَالْقَلِيلِ ؛ فَإِنَّ التَّحْدِيَّ بِالسُّورَةِ الْوَاحِدَةِ طَوِيلَةً أَوْ قَصِيرَةً ، لَمْ
يَكُنْ فِي أَوَّلِ آيَةٍ نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ ، بَلْ كَانَ بَعْدَ سُورَةٍ كَثِيرَةٍ مِنْهُ ، وَبَعْدَ
أَنْ ذَهَبَتْ فِي الْعَرَبِ كُلِّ مَذْهَبٍ ؛ وَهُوَ أَمْرٌ غَرِيبٌ فِي اسْتِلَابِ حَسِّ الْقَوْمِ
وَالنَّاتِي إِلَى تَعْجِيزِهِمْ ؛ فَإِنْ أَعْجَبَكَ شَيْءٌ مِنْ سِيَاسَةِ الْبَيَانِ الْمَعْجِزَةِ وَاشْتِقَاقِ
الْمُسْتَحِيلِ مِنَ الْمُمْكِنِ ، فَذَلِكَ فَلْيُعْجَبْكَ .

وَهُنَا مَعْنَى دَقِيقٌ فِي التَّحْدِيِّ ، مَا نَظَنَ الْعَرَبُ إِلَّا قَدْ بَلَغُوا مِنْهُ عَجَبًا ؛
وَهُوَ التَّكْرَارُ الَّذِي يَجِيءُ فِي بَعْضِ آيَاتِ الْقُرْآنِ ، فَتَخْتَلِفُ فِي طُرُقِ الْأَدَاءِ
وَأَصْلُ الْمَعْنَى وَاحِدٌ فِي الْعِبَارَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ ، كَالَّذِي يَكُونُ فِي بَعْضِ قَصَصِهِ
لِتَوْكِيدِ الزَّجْرِ وَالْوَعِيدِ وَبَسْطِ الْمَوْعِظَةِ وَتَثْبِيتِ الْحُجَّةِ وَنَحْوِهَا ، أَوْ فِي
بَعْضِ عِبَارَاتِهِ لِتَحْقِيقِ النِّعْمَةِ وَتَرْدِيدِ الْإِثْمَةِ وَالتَّذْكِيرِ بِالْمُنْعَمِ وَاقْتِضَاءِ شُكْرِهِ ،
إِلَى مَا يَكُونُ مِنْ هَذَا الْبَابِ ؛ وَهُوَ مَذْهَبٌ لِلْعَرَبِ مَعْرُوفٌ ، وَلَسْكَنْهُمْ
لَا يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ إِلَّا فِي ضُرُوبٍ مِنْ خُطَابِهِمْ ؛ لِلتَّهْوِيلِ وَالتَّوَكِيدِ وَالتَّخْوِيفِ
وَالْتَفْجِيعِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهَا مِنَ الْأُمُورِ الْعَظِيمَةِ ؛ وَكُلُّ ذَلِكَ مَأْثُورٌ عَنْهُمْ مِنْصُوصٌ
عَلَيْهِ فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِ الْأَدَبِ وَالْبَلَاغَةِ .

بَيِّنْ أَنْ وَرُودَهُ فِي الْقُرْآنِ لَمْ يَحَقِّقْ لِلْعَرَبِ عَجْزَهُمْ بِالْفَطْرَةِ عَنْ مَعَارِضَتِهِ

وأنهم يُخَلُّون عنه^(١) لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهماً ، واضعيف غريب في أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة ؛ لأن المعنى الواحد يتردد في أسلوبه بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجهاً أو عبارة ، وهم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة ، ومستثمرون على العجز لا يطيقون ولا ينطقون . فهذا كعمر ك أبلغ في الإعجاز وأشد عليهم في التحدي ؛ إذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسى الذى قد تمكن معه الاستطاعة أو تتهياً المعارض حيناً بعد حين ، إلى العجز الفطرى الذى لا يتأول فيه المتأول ولا يعتذر منه المعتذرون ولا يجرى الأمر فيه على المسامحة .

وقد خفى هذا المعنى (التكرار) على بعض الملاحدة وأشباہهم ومن لا نفاذ لهم في أسرار العربية ومقاصد الخطاب والتأتى بالسياسة البيانية إلى هذه المقاصد ، فزعموا به المزاعم السخيفة ، وأحالوه إلى النقص والوهن ، وقالوا إن هذا التكرار ضعف وضيق من قوة وسعة ، وهو (أخزاهم الله) كان أروع وأبلغ وأسرى عند الفصحاء من أهل اللغة والمتصرفين فيها ؛ ولو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيروه لو كان عيباً !

وفي بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن إليه بعض علماءنا ولم يكشف لهم عن سره ، وأول من نبه عليه الجاحظ في كتاب (الحيوان) إذ قال^(٢) : ورأينا الله (تبارك وتعالى) إذا خاطب العرب والأعراب ، أخرج الكلام

(١) يتركونه بلا معارضة ، والتخليه : الترك

(٢) نقل العسكرى هذه العبارة في كتاب (الصناعتين) ولم يعزها ، فكانه هو استخراج هذا المعنى ابتداء ، وكفى له من مثلها في كتابه .

انظر ص ٤٦ ج ١ من (الحيوان) فلا تشك أن العسكرى نقل عن الجاحظ

(المؤلف)

مُخْرِجَ الإِشَارَةِ وَالْوَحْيِ وَالْحَذْفِ ، وَإِذَا خَاطَبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ حَكَمَى عَنْهُمْ جَعَلَهُ مَبْسُوطاً وَزَادَ فِي الْكَلَامِ . أَيْ كَأَنَّ ذَلِكَ مَبَالِغَةٌ فِي إِفْهَامِهِمْ وَتَوْشُّعٌ فِي تَصْوِيرِ الْمَعَانِي لَهُمْ وَتَلْوِينُهَا بِالْأَلْفَاظِ ، إِيجَازاً فِي مَوْضِعٍ وَإِطْلَافاً فِي مَوْضِعٍ ؛ إِذْ كَانُوا قَوْمًا لَا سَلِيْقَةَ لَهُمْ كَالْعَرَبِ ، وَلَيْسُوا فِي حُكْمِهِمْ مِنَ الْبَيَانِ ، فَلَا يَمْضِي كَلَامُهُمْ لِسَلْبَتِهِ بَلَا أَعْتَرَا ضَمَنٌ تَنَافُرِ التَّرْكِيبِ وَثَقُلِ الْحُرُوفِ وَجَفَاءِ الطَّبِيعَةِ اللُّغَوِيَّةِ ؛ فَلِهَذَا وَنَحْوَهُ كَانَ لَا بُدَّ فِي خُطَابِهِمْ مِنَ التَّكْرَارِ وَالْبَسْطِ وَالشَّرْحِ ، بِخِلَافِ الْعَرَبِ ؛ فَإِنَّ الْخُطَابَ يَقَعُ إِلَيْهِمْ عَلَى سُنَنِ كَلَامِهِمْ ، مِنَ الْحَذْفِ ، وَالْقَصْدِ إِلَى الْحِجَةِ ، وَالْإِكْتِفَاءِ بِاللَّمَحَةِ الدَّالَّةِ ، وَبِالإِشَارَةِ الْمُوَحَّيِّ بِهَا ، وَبِالْكَلِمَاتِ الْمُتَوَشِّعَةِ ، وَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى . وَهُوَ قَوْلُ صَحِيحٍ فِي الْجُمْلَةِ ^(١) بَيِّنَ أَنَّهُمْ أَخْطِئُوا وَجْهَ الْحِكْمَةِ فِيهِ ؛ فَإِنَّ الْيَهُودَ لَمْ يَكُونُوا مِنَ الْغَلْطَةِ وَالْجَفَاءِ وَالِاسْتِسْكَارِ بِحَيْثُ وَصَفُوهُمْ ، أَوْ بِحَيْثُ يَجُوزُ ذَلِكَ فِي صِفَتِهِمْ ؛ وَإِنَّ فِيهِمْ لِمُتَكَلِّمِينَ ، وَإِنَّ مِنْهُمْ لَشُعْرَاءَ ، وَالْخُطَابُ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ يَسْمَعُهُ الْعَرَبُ وَالْيَهُودُ جَمِيعًا ؛ فَلَا هُوَ لَا يُنْكَرُونَ مِنْ أَمْرِهِ وَلَا أَوْلَاكَ .

وَنَحْنُ فَمَا نَدْرِي كَيْفَ نَبْلُغُ فِي صِفَةِ هَذَا الْوَجْهِ الْمَعْبُورِ الَّذِي غَابَ عَنِ الْعَرَبِ وَلَمْ يَدْرِكْهُ إِلَّا الْمَقْصُودُونَ بِهِ ؛ وَهُمْ الَّذِينَ وَصَفُوهُمْ بِتَأَخُّرِ الْمَعْرِفَةِ وَبِلَادَةِ الذَّهْنِ ؛ وَهُمْ أَحْبَابُ الْيَهُودِ وَرُقُوسَاؤُهُمْ وَأَهْلُ الْعِلْمِ فِيهِمْ ؛ وَمَا يُمْكِنُ أَنْ يَهْتَدِيَ إِلَى هَذَا الرَّجَاءِ بَلِيغٌ عَرَبِيٌّ مِنْ بَلَاغِ ذَلِكَ الْعَهْدِ إِلَّا بِوَحْيٍ وَتَوْفِيقٍ مِنَ اللَّهِ ؛ فَإِنَّهُ

(١) كَانَ فِي الْيَهُودِ شُعْرَاءُ وَفَصَحَاءُ ؛ كَالسَّمُودِ ، وَكَعَبِ بْنِ الْأَشْرَفِ ، وَغَيْرِهِمَا ؛ وَكَانَ لَشُعْرِ الْيَهُودِ بَابٌ مُمْتِزٌ فِي الرِّوَايَةِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ ، وَالْعَرَبُ لَا يَعْدُونَ الْيَهُودَ مِنْهُمْ وَإِنْ كَانَتِ الدَّارُ وَاحِدَةً

في الحقيقة سرّ من أسرار الأدب العبراني، جرى القرآن عليه في أكثر خطابهـم خاصة ليعلّموا أنه وَضَعُ غير إنساني؛ وليُحسّوا معنى من معاني إعجازه فيما هم بسبيله، كما أحسّ العرب فيما هو من أمرهم؛ إذ كان أبلغ البلاغة في الشعر العبراني القديم، أن تجتمع له: رشاقة العبارة، وحسن المعرّض، ووضوح اللفظ، وفصاحة التركيب، وإبانة المعنى، وتكرار الكلام لكل ما يفيد التكرار تأكيداً ومبالغة وإبانة وتحقيقاً ونحوها؛ ثم استعمال الترادف في اللفظ والمعنى، ومقابلة الأضداد وغيرها؛ مما هو في نفسه تكرار آخر للمحسنات اللفظية، وتحسين للنكرار المعنوي.

ولنا لنظن أن مهمة النبي (صلى الله عليه وسلم) بأنه شاعر لم تكن ابتداءً إلا من قبل بعض اليهود. ثم تعلّق بها بعض العرب مكابرة؛ فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم، ولا هو في أوزانه وأعارضه وفنونه وطرقه، ولكنهم تجوّزوا إلى ذلك براءة العبارة، وسموّ التركيب، وتصوير الإحساس اللغوي بأنوار من المجاز والاستعارة والكناية وغيرها، مما يكون القليل من جيّده خاصاً بالفحل من شعرائهم ويكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوي في شعره. وأين هذا الوجه البعيد الذي لا يستقيم في الرأي إلا بعد التحلّ له، والتجوّز فيه، من قولهم إنه (شاعر)؟ ولفظ الشاعر عندهم مُتَعَيّنُ المعنى متحقق الدلالة ليس فيه كِبْسٌ ولا لبهام ولا تجوّز؟ (١).

(١) سنكشف عند الكلام على البلاغة النبوية عن السبب الصحيح الذي من أجله لم يكن النبي (صلى الله عليه وسلم) شاعراً وما ينبغي له الشعر ولا يلتزم على لسانه. وهو الذي خبط فيه العلماء والمفسرون

على أن كلامنا آنفاً في عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن ، وعدم تأتيمهم لذلك بالسبب الذي بيناه ، لا يؤخذ منه أن غير العرب من المحدثين والمولدين وسائر من يكونون عرباً في اللسان دون الفطرة ، يستطيعون ما لم يأت لأولئك ؛ إذ كانوا دونهم ، ليس لهم إحساس لغوى تستبد به روعة الكلام وتصرفه بالكثير عن القليل ، لتمثل الأصل اللغوى الذى ينبغى أن يكون عليه الوضع والبناء ، والذى هو في نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب والنظم . فيقال من ذلك إن المولدين ومن في حكمهم تهيأ لهم معارضة السور القصصار والآيات القليلة ، ويتأتون إلى ذلك بالصنعة وما ألفوه من إحكام الرصف وإدماج الكلام والتغلغل في طرائق الإنشاء والتوفر على تحسين بهجته وتزيين ديباجته ؛ فإنهم مع هذه الوسائل كلها أبعد من العرب في أسباب العجز ، وأدنى إلى التقصير ، وأقرب إلى الهجنة إذا هم تعاطوه ؛ لأن أحدهم إذا قابل كلمات الآية أو السورة أو معانيها ، فإنه لا يعدو حالة من حالتين :

== وقد أراد الجاحظ أن يقابل معانى التسمية الشعرية فيما عند العرب بما في القرآن فقال : سمي الله تعالى كتابه اسماً مخالفاً لما سمي العرب كلامهم على الجملة والتفصيل : سمي جملة قرآناً كما سموا ديواناً ، وبعضه سورة كقصيدة ، وبعضه آية كالبيت ، وآخرها فاصلة كقافية — اهـ . ولا ندرى ما وجه هذه المقابلة ، وليس من شبه في كل ما ذكره لا في الوضع ولا في الموضوع ، إلا أن يكون الجاحظ مأخوذاً بقول العرب إنه شعر ، يحسب ذلك من عندهم وأنهم يحققونه : فأراد أن يدل على أن الأمر بالخلاف حتى في التسمية ، وليس ذلك من الشأن والمنزلة في خلاف ولا موافقة على أن هذه التسمية اختراع لم يكن يعرفه العرب ، فهي من هذه الجهة دليل من الأدلة الكثيرة على أن الأمر بجملة فوق القوة والطاقة ومن وراء المؤلف (المؤلف)

إما أن يتعلق على الألفاظ وأوزان الكلام في اللسان ويمضي في مثل نظم القرآن ، فينظر في الحرف بين الحرفين مُلاءمةً واحتباكاً ، وفي الكلمة بين الكلمتين تناسباً واطراداً ، وفي الجملة بإزاء الجملة وضعاً وتعليقاً ؛ ويمر على ذلك حتى يخرج من السورة ، وهذه أسوأ الحالين أثراً عليه وأشدّها إضراراً به وأبلغهما فضيحةً له ؛ لأنها تنادى على كلامه بالصنعة ، وتدل في مقاطعه على مواضع الكلال والفتور ، وتوحيُّ في نظامه الى عثرات الطبع ؛ إذ يعمل على السُّخرة ويأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب في البيان على سَجِيَّته ، ويمضي في أسلوبه الذي يتعلق بمزاجه وأحواله النفسية ^(١) ؛ وهذا مع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئاً من المحسنات أو تستوفي وجهها من وجوهها ، ومع أن المقابلة بين الأصل والمعارضة ستؤدي الى البحث في سرّ النظم وطريقة التأليف من الجملة الى الكلمة الى الحرف ، وهو مذهب استبدّ به نظم القرآن — كما ستعرفه — حتى كأنه استرفى من اللغة كلّ ما يمكن أن يتهيأ منه ؛ فإما ألفاظه بأعيانها وأجراس حروفها إذا أريد مثلُ نظمهِ ، وإما الخروجُ بالكلام الى نظمٍ آخر في طريقة غير طريقته ؛ وذلك من أعجب ما فيه حتى ما يقضى منه البليغُ عجباً ، ومهما أراخ الإنسانُ وجهة التخلّص الى معارضته بمثل نظمهِ فإنه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار وكيف انقلب ، ولا تنصرف هذه الألفاظ عنه إلا أن يُريغَ طريقةً أخرى من الكلام ، فتلقاه اللغة بألفاظها وتراكيبها من كل جهة حتى يسعها وتسعه .

فهذه إحدى الحالتين ؛ والأخرى أن يكون من يريد معارضة السورة

(١) لهذا المعنى شرح طويل ، وسننمّ به في موضعين من هذا الجزء ، ثم نمسك عن بسطه الى موضعه من كتابنا (تاريخ آداب العرب) في باب الإنشاء إن شاء الله

القصيرة قد ذهب مذهبها لا يتقيد فيه بنظم القرآن ولا بأسلوبه وإنما همته في المعارضة أن يُجَوِّدَ المعنى ويُبين اللفظ ويُجَزِّلَ قِسْطَهُ من الصناعة، وأن يتولى الكلام بالرؤية والنظر حتى يخرج مشرق الوجه مصقول العارض دقيق الصنعة بالغ التركيب؛ وهذه حالة تنتهي إلى عكسها؛ لأن مثل ذلك لا يتأتى من أساليب البلغاء في الألفاظ الموجزة والعبارة القصيرة، إلا أن تكون ممثلاً مضروباً، أو حكمة مُرسَّلة، أو نحو ذلك مما يقصر بطبيعته في الدلالة وتستوفي القصة أو الحالة المقرونة به شرح معناه ويكون هو روح هذا المعنى؛ فإنه ما من حكمة أو مثل أو ما يجري مجراها إلا وأنت واجد لكل من ذلك قصة قيل فيها، أو حالة قيل عليها، ثم لا يقع من نفسك موقعاً يهزُّ ويُعجب حتى تكون القصة أو الحالة أو ما تفهمه منهما قد سبقته إلى نفسك، أو صارت معه إلى ذلك الموضع منها، فإن أنت وقفت على حكمة لا تعرف وجهها، أو سمعت مثلاً لم يقع إليك مساقه، أو لا تكون معه قرينة تفسره؛ فقلها ترى من أحدهما إلا كلاماً مُقتَضِياً أو عبارةً مبهمَةً تخرج مخرج اللغز والمعاينة، واحتاج على كل حال إلى رؤية تنزل منه منزلة ذلك الشرح الذي يعطيه مساقُ القصة أو صفةُ الحالة؛ وانظر أين هذا من أغراض السور والآيات الكريمة؟

فأنت ترى أن معارضة السور القصار ^(١) أشد على المولدين ومن في

(١) إن لهذه السور القصار لأمراً، وإن لها في القرآن لحكمة هي من أعجب ما ينتهي إليه التأمل حتى لا يقع من النفس إلا موقع الأدلة الإلهية المعجزة، فهي لم تنزل متتابعة في نسق واحد على هذا الترتيب الذي تراه في المصحف؛ إذ لم يكن أول ما نزل من القرآن ولا آخره، قل أعوذ برب الناس، ثم هي بحملتها وعلى إحصائها.

حكمهم من إرادة الطوال بالمعارضة ، إن أرادوا مثل النظم أو لم يريدوه ؛

= لا تبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد ، والقرآن كله ثلاثون جزءاً ، وهو يتسع من بعدها قليلاً وكثيراً حتى ينتهي إلى الطوال . فقد علم الله أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب المتداول ، فيسره للحفظ بأسباب كثيرة ، أظهرها في المنفعة وأولها في المنزلة هذه السور القصار التي تخرج من الكلمات المحدودة إلى الآيات القليلة ، والتي هي مع ذلك أكثر ما تجيء آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر ما بين الفاصلة والفاصلة ، فكل آية في وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لا يضيق بها نفس الطفل الصغير ، وهي تماسك في ذاكرته بهذه الفواصل التي تأتي على حرف واحد أو حرفين أو حروف قليلة متقاربة ، فلا يستظهر الطفل بعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسانه ، ويثبت أثره في نفسه ؛ فلا يكون بعد إلا أن يمر فيه مرآ ، وهو كلما تقدم وجده أسهل عليه ، ووجد له خصائص تعينه على الحفظ وعلى إثبات ما يحفظ ، كما سنشير إليه في موضع آخر . فهذا معنى من قوله تعالى « ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين » ، وهي لعمر الله رحمة وأى رحمة

وإذا أردت أن تبلغ عجباً من هذا المعنى ، فتأمل آخر سورة في القرآن وأول ما يحفظه الأطفال ، وهي سورة « قل أعوذ برب الناس » وانظر كيف جاءت في نظمها وكيف تكررت الفاصلة وهي لفظة (الناس) وكيف لا ترى في فواصلها إلا هذا الحرف (السين) الذي هو أشد الحروف صغيراً وأطربها موقعاً من سمع الطفل الصغير وأبعثها انشباطه واجتماعه ، وكيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفس في أصغر طفل يقوى على الكلام ، حتى كأنها تجري معه وكأنها فصلت على مقداره ، وكيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته في أحرفها ونظمها ومعانيها ؛ ثم انظر كيف يجيء ما فوقها على الوجه الذي أشرنا إليه ، وكيف تمت الحكمة في هذا الترتيب العجيب .

وهذه السور القصار لو لم تكن في القرآن الكريم كلها أو بعضها ما نقصت شيئاً من خصائصه في الإعجاز ، ولكن عسى أن يكون الأمر في حفظه على غير ما نرى إذا هي لم تكن فيه ، فتبارك الله سبحانه « ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا » .

ويضاف إلى هذه الحكمة فائدة أخرى ، وهي تيسير القرآن وأداء الصلاة على =

على أن المعارضة لا تكون شيئاً يُسمى ، ما لم تكن بمثل النظم والأسلوب ؛
أما النظم فقد علمت وجه استحالة ، وأما الأسلوب فستعلم وجه الأمر
فيه

وهذه الطوال ، فكل آية منها في الاستحالة على المعارضة تقوم بما في
السور القصار كلها ، لتحقيق وجه النظم وأسرار التركيب واستفاضة ذلك
وترادفها بما هو مَقْطَعَةٌ للأمل ، من تعلُّق الآية بما قبلها ، وتَسْبُّها لما
بعدها ، وظهورها في جملة الدسق ، فأين يحولُ الرأى في هذا كله ومن أين
يَسْتَطَرِد ؟

وسبيلُ نظم القرآن في إعجازه سبيلُ هذه المعجزات المادية التي تجيء بها
الصناعات ، وكثيرة ما هي ، إلا في شيء واحد هو في القرآن سرُّ الإعجاز إلى
الأبد : وذلك أن معجزات الصناعة إنما هي مركبات قائمة من مفردات مادية
متى وَقَفَ امرؤ من الناس على سرِّ تركيبها ووجه صنعتها فقد بَطَلَ إعجازها ،
بخلاف الكلام الذي هو صُورٌ فكرية لا بد في أوضاعها من التفاوت على
حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة والطباع وآثار العصور — ولا يُجْزئ
فيها الصناعة والآلُها — من صفاء الطبع ودقة الحسِّ وسلامة الذوق ونحوها
بما يرجع أكثره إلى الفطرة النفسية في أي مظاهرها .

فالمعجز من هذه الصور الفكرية بإحدى الخصائص كنظم القرآن معجزاً إلى
الأبد ، متى ذهب أهلُ هذه الخصوصية التي كان بها الإعجاز ، كالعرب أصحاب
الفطرة اللغوية والحسِّ البياني الذين صرفوا اللغة وشَقَّقُوا بُنْيَتَهَا وهدَّبوا حواشِيهَا
— العامة : فإنهم لو لا هذه السور لتركوا الصلاة جميعاً ، إذ لا تصح الصلاة إلا بآيات مع الفاتحة ،
وقد أغنتهم القصار ويسرت عليهم فكانت على قلائها معجزة اجتماعية كبرى (المؤلف)

وجمعوا أطرافها واستنبطوا محاسنها، وكانوا يَسْتَمْلُونَ ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم، وأسرار أنفسهم في الطبيعة؛ ثم ذهبوا وبقيت اللغة في أصولها وأبنيتها وطرق وضعها ومحاسن تأليفها على مآثر كوها، وإن العصر الطويل من عصورها لَيُذْبِرُ عنها كما يموت الرجل الواحد من كتابها أو شعرائها: ليس لأحدهما من الأثر في تلك الخصائص أكثر مما للآخر، على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه وأهله، وبين الرجل الفرد في خاصة نفسه

وذلك لأن الفطرة التي كانت تُصَرِّفُها قد ذهبت وانقطعت من الزمن أسبابها الطبيعية، فليس يمكن أن تعود أو تتفق، إلا إذا استدار الزمن كيوم خلق الله السموات والأرض، وعاد التاريخ الإنسان من أوله، أو بُعث أولئك العرب أنفسهم نشأة أخرى، بأيامهم وعاداتهم وأخلاقهم وسائر ما كان لهم من أسباب تلك الفطرة؛ وإذا وقع هذا الأمر كله ولم يُعد في الفرض من مستحيل، فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا يفنى من الأبد، ولكنه يبتدى في أولئك العرب مرة أخرى إلى الأبد...

وفي القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر، لا يحتاج في تعرفه إلى روية ولا إعانة، وما هو إلا أن يراه من اعترض شيئاً من أساليب الناس حتى يقع في نفسه معنى إعجازه؛ لأنه أمرٌ يغلب على الطبع وينفرد به فيبين عن نفسه بنفسه، كالصوت المطرب البالغ في التطريب: لا يحتاج امرؤ في معرفته وتمييزه إلى أكثر من سماعه.

ذلك هو وجه تركيبه، أو هو أسلوبه؛ فانه مُبَيَّنٌ بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلغاء في ترتيب خطابهم وتنزيل كلامهم، على أنه يأتى بعضه بعضاً، وتُناسب كل آية منه كل آية أخرى في النظم والطريقة، على اختلاف المعاني

وتباين الأغراض ، سواء في ذلك ما كان مبتدأ به من معانيه وأخباره ، وما كان متكرراً فيه ؛ فكأنه قطعة واحدة ؛ على خلاف ما أنت واجده في كلام كل بليغ ، من التفاوت باختلاف الوجوه التي يُصَرِّفُ إليها ، والعلو في موضع والنزول في موضع ، ثم ما يكون من فثرة الطبع ومَسْحَةِ النفس في جهة بُعِثَ عليها المَلَلُ ، أو جهة اسْتَوْثِنَ لها النشاط ؛ ثم لا بد منه من الإجادة في بعض الأغراض والتقصير في بعضها ، مما يختلف البلغاء في عليه والإحاطة به ، أو التآني له والانطباع عليه ؛ وهذا كله معروف متظاهر في الناس لا يمتري فيه أحد .

وليس من شيء في أسلوب القرآن يَغُضُّ من موضعه ، أو يذهب بطريقته ، أو يُدْخِلُهُ في شبه من كلام الناس ، أو يرثه إلى طبع معروف من طباع البلغاء ؛ وما من عالم أو بليغ إلا وهو يعرف ذلك ، ويعتد خروج القرآن من أساليب الناس كافة دليلاً على إجمازه ، وعلى أنه ليس من كلام إنسان ؛ بيد أننا لم نر أحداً كشف عن سر هذا المعنى ، ولا ألهم بحقيقته ، ولا أوضح الوجه الذي من أجله خالف أسلوب القرآن كل ما عرف من أساليب الناس ولم يشبه واحداً منها ؛ ونحن نُوجِزُ القول فيه لأنه أصل من أصول الكلام في أساليب الإنشاء ، ولبسطه موضع سياطيك في بابه إن شاء الله ^(١) .

فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء ، وترداد النظر في أسباب اختلافها ، وتصفح وجوه هذا الاختلاف ، وتعرُّف العلل التي أثرت في مُبَايَنَةِ بعضها لبعض ، من طبيعة البليغ وطبيعة عصره — أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الإنساني ؛ وأن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية ، في الطريقة التي هي

(١) في باب الإنشاء من تاريخ آداب العرب إذا وفقنا الله لإتمام هذا الكتاب ويسر لنا الوقت بعونه وتيسيره .

موضع التباين ، لافى الصنعة كالمحسنات اللفظية ونحوها — إنما هو صورة الفرق الطبيعى الذى به اختلفت الامزجة النفسية بعضها عن بعض ، على حسب ما يكون فيها أصلاً أو تعديلاً : كالعصبى البتحت ، والعصبى الدموى ، وغير ذلك مما هو مقرر فى الفروع الطبية ؛ حتى كأن الأسلوب فى إنشاء كل بايع متمكن ليس إلا مزاجاً طبيعياً للكلام ، وما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه . وقد أمعنا فى هذا الاستنتاج ، وقلبنا عليه كل ما نقرؤه من أساليب العربية (وهى معدودة) ومررنا على ذلك زمناً ؛ حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته ، برّد ذلك إلى الأوصاف النفسية التى تكون من تأثير الامزجة ^(١) ، والتى قلّمّا تتخلف فى الناس ، وبها أشبه بعضهم بعضاً ، وبها كان التاريخ يعيد نفسه

وأنت تبين هذه الحقيقة إذا عرفت أدبياً ليمفاوى المزاج مثلاً ، وأردته على أن يأخذ فى أسلوب كأسلوب الجاحظ ، وهو من أدق الأساليب العصبية ، فإنه لا يصنع شيئاً ، وإذا تُسبج له كلام على هذه الطريقة ، فلا يحىء إلا مضطرباً متعثراً مطبقاً بأبواب التعسف والتكلف ، وكأنه تتاج بين نوعين متباينين من الخلق ؛ ولكن هذا الأديب عينه إذا أخذ فى طريقة السجع أو الترسل المستداخل (الذى ليس حذراً ولا مساوقةً كترسل الجاحظ وأضرابه) فقد لا يتعلق بحجده فى ذلك شيء .

ولا يزال بيننا أدباء وعلماء بالبلاغة ووجوه الكلام ، يعجبون كيف لا يتهياً لأحدهم أسلوب كأسلوب ابن المقفع أو عبد الحميد أو سهل بن هارون أو الجاحظ ، وكيف لا تستقل له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده والاخذ فى (١) يستدلون فى أوربا من خط الإنسان على طباعه ؛ فبالكتابة أولى (المؤلف)

ناحيته؛ ولا يدرون أنهم يحملون سر إخفاقهم، وأن أحدهم إذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطبية ليكون بين مزاجين، فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطاً بين أسلوبين

وهذا عبد الحميد الكاتب، رأس تاريخ الكتابة العربية وواضع طريقته، فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وأرادها على طريقته؛ ثم جاءت كتابته فنا آخر لم يستحكم اتفاق الأسلوب بينها وبين ما أثر من كلام علي. وقد قيل إن (نهج البلاغة) ^(١) مصنوع، وضعه الشريف الرضي ونحله أمير المؤمنين؛ والصحيح أن فيه الأصيل والمولد، ربما انفردا وربما تمازجا؛ ونحن نستطيع بطريقتنا أن نزايل بين ما فيه من ذلك، ونبين وضعاً من وضع؛ فان المزاجين المختلفان كما يعرف من صفة علي ومن صفة الشريف.

من ذلك يخلص لنا أن القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه؛ لأنه ليس وضعاً إنسانياً البتة، ولو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد؛ ولا من الاختلاف فيه عند ذلك بد في طريقته ونسقه ومعانيه، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً. ولقد أحس العرب بهذا المعنى واستيقنوه بغاؤهم، ولولاه ما أئتموا ولا انقطعوا من دونه؛ لأنهم رأوا جاساً من الكلام غير ما تؤديه طباعهم؛ وكيف لهم في معارضته بطبيعة غير مخلوقة؟

ولما حارل مسألة أن يعارضه جعل يطبع على قلبه، فجاء بشيء لا يشبهه

(١) هو الكتاب الذي جمع فيه الشريف الرضي كلام سيدنا علي، وفي صحة هذا الكتاب أو تزويره كلام للعلامة ليس هذا موضعه (المؤلف)

ولا يشبهه كلام نفسه، وتجنّح إلى أقرب مافى الطباع الإنسانية وأقوى مافى أوهام العرب من طرق السجع، فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها، وإن الرجل على ذلك لفصيح. (١)

وما دامت قوة الخلق ليست في قدرة المخلوق، فليس في قدرة بشرٍ معارضة هذا الأسلوب مادامت الأرض أرضاً؛ وهذا هو الصريح من معنى قوله تعالى: «قُلْ لَّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» صدق الله العظيم.

وبعد؛ فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأسرّاه وأجمعه لحرّ اللفظ ونادر المعنى، وأخلقّه أن يكون منه الأسلوب الذي يحسّم مادة الطبع في معارضته، هو ذلك الذي تريده كلاماً فتراه نفساً حيّة، كأنها تُلقي عليك ما تقرؤه ممزوجةً بنسبراتٍ مختلفة وأصوات تدخل على نفسك — إن كنت بصيراً بالصناعة متقدماً فيها — كل مدخل، ولا تدع فيها إحساساً إلا أثارتها، ولا إعجاباً إلا استخرجته، فلا يعدو الكلام أن يكون وجهاً من الخطاب بين نفسك ونفس كاتبه، تقرؤه وكأنك تسمعه، ثم لا يلبث أن يلبس إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به؛ وكأنه معنى في نفسك ما يبرح محتاجاً ولا ينفك مائلاً من قديم، مع أنك لم تعرفه إلا

(١) مما ثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذي بيناه، وأنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن أنه ليس طبعاً إنسانياً، ماروى أن أبا بكر الصديق (رضى الله عنه) وكان أنسب العرب وأعلمهم بلغاتها وأشعارها وأمثالها، سأل أقواماً قد روا عليه من بنى حنيفة عن كلام مسيلة وما كان يدعيه قرآناً، فحكوا بعض ما نقلناه في موضعه، فقال أبو بكر: سبحان الله! ويحكم! إن هذا الكلام لم يخرج عن آل (أى عن ربوية) فأين كان يذهب بكم؟ فتأمل قوله: «لم يخرج عن آل»، فانه نص فيما ذكرنا، لأنه يراه أسلوباً من أساليب الناس، ولا يحس منه قدرة فوق القدرة (المؤلف)

ساعتك ، ولم تجهد فيه ولا اعتمدت له ؛ وذلك بما جوده صاحبه ، وبما نفث فيه من رُوحه ، وما بالغ في تصفيته وتهذيبه ، وما اتسع في تأليفه وتركيبه ؛ حتى خرج مطبوعاً من أثر مزاجه وأثر نفسه جميعاً ، فكأنه مادة روحية منه .

وقد رأينا بلغاء هذه الطريقة في الأساليب العربية ، يتوخون إليها في قصاريف الألفاظ ، وتمكين الأسلوب ، وإرهاق الحواشي ، واجتناب ما عسى أن تبعث عليه رخاوة الطبع ، وتسمع النفس ، من حشو أو سفساف أو ضعف أو قلق ؛ ثم التوكيد للمعنى بالترادفات المتباينة في صورها ^(١) ، ثم الاستعانة بالمعطوفات على اللسق ، وبالأسجاع على الأسلوب ، وبوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك ؛ فلا تقرأ سطرأ من كلامهم إلا أصبت ماءً ورونقاً ، ولا تمر فيه حتى يُقيل عليك بالصنعة من وجهها المصقول ، وحتى يبادرك أنه التنقيح والتهذيب بين الكلمة وأختها ، والجملة وضربتها ^(٢) ؛ وحتى لو كنت ذا بصر بالصناعة ، وقد عرَّكتك وعركتها ، وكنت أملك بصعابها ، وأخبر بشعابها - لعرفت فضول الكلام كيف حذفت ، والفاظه كيف نُزَّلت ، ومحاسنه كيف رُصِّعت ، ووجهه كيف مُسِّح ، وخلقه كيف عُصِب ؛ ثم لاستطعت أن تعين في أى موضع من الكلام كانت زفرة الضجر من صانعه ؛ وعلى أى كلمة وقفت أنفاس الملل ، وعند أى مقطع كانت فثرة الطبع وأين

(١) يعيب بعض علمائنا الجهلة المستحمقين ممن يسمون أنفسهم بمجسدين - ما يرون في الكتابة العربية من الترادف ؛ ولو كانوا عوراً . . . للفتاهم إلى أن أصل الخلقة أن يكون في الوجه عينان لا عين واحدة ، لكنهم قوم يجهلون ،

(٢) ثبت أن كاتب فرنسا العظيم « أناتول فرانس » الذي كان آية في حسن الأسلوب الكتابي ، كان يبلغ من التنقيح أن يعيد كتابة العبارة ثمانى مرات أحياناً ؛ وأنه لم يكن يكتب إلا على هذه الطريقة

حُضَّاقٌ وَأَيْنَ اتَّسَعَ ، وَإِنْ كَانَ هَذَا الْكَلَامُ الَّذِي نَحْنُ فِي صِفَتِهِ ، كُلُّهُ بَعْدُ نَسَقٍ وَوَاحِدٍ وَصَنَعَةٍ مُفَرَّغَةٍ ، يَعْلَمُ ذَلِكَ مَنْ يَعْلَمُهُ وَيَجْهَلُهُ مَنْ يَجْهَلُهُ .

فَانْظُرْ ، هَلْ تُحَسِّنُ شَيْئاً مِنْ كُلِّ مَا تَقْدِمُ أَوْ مِنْ شِبْهِهِ مَا تَقْدِمُ فِي أُسْلُوبِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ؟ وَهَلْ تَرَى فِيهِ مِنَ الْغَرَابَةِ الَّتِي يَكْسُوهَا الْبُلْغَاءُ كَلَامَهُمْ فِي تَجْوِيدِ رَصْفِهِ وَحَبْسِكِهِ ، إِلَّا أَنْ غَرَابَتِهِ فِي كَوْنِهِ مُنْسَجِماً لَا غَرَابَةَ فِيهِ ؟ وَهَلْ عِنْدَكَ أَغْرَبُ مِنْ هَذِهِ السَّهْوَةِ الَّتِي يَسِيلُ بِهَا الْقُرْآنُ ، وَهِيَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْكَلَامِ وَكَثِيرٍ مِنْ أَغْرَاضِهِ تَقْتَضِي الْإِبْتِدَالَ ، وَفِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ عَلَى تَنَوُّعِ أَغْرَاضِهِ لَا تَقْتَضِي إِلَّا الْإِعْجَازَ ؟

وَانْظُرْ ، هَلْ تَرَى هَذِهِ السَّهْوَةَ الْغَرِيبَةَ فِي نَفْسِهَا مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يُحَسِّنَ فِيهَا رُوحُ إِنْسَانِي كَسَائِرِ الْأَسَالِيبِ ، أَمْ هِيَ سَهْوَةٌ الْأَوْضَاعِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي يَعْرِفُهَا كُلُّ النَّاسِ وَيَعْبِزُ عَنْهَا النَّاسُ كُلُّهُمْ ، ثُمَّ يَعْرِفُ الْعُلَمَاءُ مِنْهَا غَيْرَ مَا يَعْرِفُهُ الْجُهَالُ ، ثُمَّ يَمْتَازُ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فِي الْمَعْرِفَةِ بِهَا عَلَى بَعْضٍ ، ثُمَّ يَبْقَى فِيهَا سِرُّ الْخَلْقِ مَعَ كُلِّ ذَلِكَ مَكْتُوماً لَا يُعْرَفُ ، وَمَا هُوَ إِلَّا سِرُّ الْإِعْجَازِ !

وَتَأْمَلْ ، هَلْ تَصِيبُ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ مِمَّا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ إِلَّا رَهْبَةً ظَاهِرَةً لَا تَمُوتُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا ، وَإِلَّا أَثَرًا مِنْ التَّمَكُّنِ يَصِفُ لَكَ مَنْزِلَةَ الْمَخْلُوقِ مِنْ أَمْرِ الْخَالِقِ ، وَإِلَّا رُوحاً أَكْبَرَ مِنْ أَنْ يَكُونَ نَفْساً إِنْسَانِيَةً أَوْ أَثَرًا مِنْ آثَارِ هَذِهِ النَّفْسِ ؟ ثُمَّ هَلْ تَجِدُ فِي أَغْرَاضِهِ إِلَّا مَا كَانَ فِي وَضْعِهِ مَادَّةً لَتِلْكَ الرَّهْبَةِ وَلِذَلِكَ الْآثَرِ وَذَلِكَ الرُّوحِ ؟

هَذَا عَلَى أَنْ فِيهِ الْمَعَانِي الْكَثِيرَةُ وَالْأَغْرَاضُ الْوَافِرَةُ ، مِمَّا لَوْ كَانَ فِي كَلَامِ النَّاسِ لَظَهَرَ عَلَيْهِ صِبْغُ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ لَا تَحَالَةَ ، بِأَوْضَحِ مَعَانِيهِ وَأَظْهَرِ أَلْوَانِهِ وَبِصِفَاتٍ كَثِيرَةٍ مِنْ أَحْوَالِ النَّفْسِ ؛ وَحَسْبُكَ أَنْ تَأْخُذَ قِطْعَةً مِنْهُ فِي الْمَوْعِظَةِ

والترغيب ، أو الزجر والتأديب ، أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني .
فتقرنها الى قطعة مثلها من كلام أباغ الناس بياناً ، وأفصحهم عربية ، لترى فرق
ما بين أثر المعنى الواحد في كلتا القطعتين ، ولتتقّع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية
والطبقة الإنسانية في السعة والتمكن ؛ فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه ، وإذا
وصفت لا تباع من صفته ، ثم لا دليل عليه لمن يريد أن يستدل إلا الحس .
ومعنى آخر ، وهو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين والمطاوعة على
التقليب ، والمرونة في التأويل ، بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي
تخرج بها طبائع العصور المختلفة ؛ فهو يفسّر في كل عصر بنقص من المعنى
وزيادة فيه ، واختلاف وتمحيص ؛ وقد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم
إلا الفطرة ، وفهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة وأهل العلوم ، وفهمه
زعهاء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل ، وأثبتت العلوم الحديثة كثيراً
من حقائقه التي كانت مُغَيَّبَةً ، وفي علم الله ما يكون من بعد^(١) ؛ وإن ما عهد

(١) انظر مثلاً في قوله تعالى : « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً
وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً » فهذه الآية سمعها العرب ، فبعضهم
يفهم من نسقها أن القمر نور والشمس نور ، ولكن اختلف اللفظان ليكون في ذلك
تنويع بليغ ؛ ويعلو آخر عن هذه المنزلة ، فيفهم أن القمر أضعف نوراً من الشمس ،
لأن هذه عبر عنها بالسراج ، ولفظ السراج يحضر في النفس شعاعه المتقد ، فكأنه
نور منبعث من نار ؛ ويدقق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها
تجمع إلى النور الحرارة ، ولذلك فائدة في الحياة وهذه فائدة أخرى ؛ والنور نفسه لا تكاد
تحس فيه الحرارة ، بل إنما تحس في السراج ووجهه ؛ وكأن المفسرين لم يتعدوا المنزلة
الثانية ، ولم يفتنوا حتى ولا للثالثة !

ثم يفهم أهل العلوم الحديثة مع كل هذه الوجوه أن المراد من الآية إثبات
ما كشفت هذه العلوم ، من أن القمر جرم مظلم ، وإنما يضيء بما ينعكس عليه من نور

من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك ولا بعضه ، بل هو كلها كان أدنى إلى البلاغة
كان نصاً في معناه ، ثابتاً في حيزه ، تجمد الكلمة أو الجملة على معنى بعينه ،
قد يستقيم وقد ينتقص ، وكيفما قلبته رأيت وجهاً واحداً وصفة واحدة ؛
لأن الفصاحة لا تكون في الكلام إلا إبانة ، وهذه لا تُفصح إلا بالمعنى
المتعين ؛ وهذا المعنى محصورٌ في غرضه الباعث عليه .

وأكبر السبب في ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنسانى
محدود بأحوال نفسية لا يجاوزها ، فهو يدور المعانى ، ويرى الأساليب ،
ويخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا من حروفه ؛ وهو يتألف الناس
بهذه الخصوصية فيه ، حتى ينتهى بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا ، وحتى
يقف بهم على نص اليقين ومقطع الحق ؛ وتراه في أوضاعه من أجل ذلك
يستجمع درجات الفهم كأن فيه غاية لكل عقل صحيح ، ولسكنه في نفسه وأسرار
تركيبه آخر ما يسمو إليه فهم الطبيعة نفسها ، بحيث لو هو علا عن ذلك لحنى
على الناس ، ولو نزل عن ذلك لما ظهر في الناس ؛ لأن علوه يفوت ذرعهم ،
ونزوله يوجبهم السبيل إلى معارضته ونقصه ، وكلا هذين يجعل أمره عليهم

الشمس التى هى (سراجة) ؛ إذ النور لا يكون من ذات نفسه ابتداء ، ولا بد له من
مصدر يبعثه ، فذكر السراج بعد النور دليل على أن هذا مصدره ذاك !

فتأمل ، أيمكن أن يكون هذا فى طاقة رجل من العرب منذ ثلاثة عشر قرناً
فى تلك الجزيرة ؟ وإذا هو كان فى طاقته وكان ينظر إلى حقيقة المعنى العلى — مع
أن هذا المعنى لم يعرفه المفسرون فى استبحار التمدن الإسلامى — فهل كانت تجىء العبارة
إلا على الأصل الذى فى نفسه فتخرج صريحة فى المعنى ، كما هى طبيعة الكلام الإنسانى ؟
إن بين الآية وبين كلام الناس ، كالفرق بين نبي يوحى إليه وبين وبين معلم
جغرافيا . . . ! (المؤلف)

غُمَّةٌ فَلَا يَتَّجِهُونَ إِلَى صَوَابٍ . إِنَّمَا هُوَ فِي نَفْسِهِ وَفِي أَفْهَامِ النَّاسِ كَمَا وَصَفَهُ اللَّهُ
« الْحَقُّ وَالْمِيزَانُ » ^(١) : كُلُّ النَّاسِ يَعْمَلُونَ لِفَهْمِهِ وَيَذَّابُونَ عَلَيْهِ ، وَلِكُلِّ
دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا .

(١) هذه الكلمة وحدها في وصف القرآن معجزة ، فقد أثبتت كل العلوم أن
(الميزان) أصل الكون ، وأن كل شيء بقدر ونسبة ؛ وعطف الميزان على الحق في
وصف القرآن مما يحير العقل ؛ لأن أحدهما يلىنا خاصة ، والآخر مما يلى الكون عامة ،
حق لا يتغير ولا يتبدل ، وميزان لا يغير ولا يبدل (المؤلف)

نظم القرآن

ذلك بعض ما تهيأ لنا من القول في الجهات التي اختص بها أسلوب القرآن فكانت أسباباً لانقطاع العرب دونه وانخذالهم عنه ، وتلك أسباب لا يمكن أن يكون شيء منها في كلام بلغاء الناس من أهل هذه اللغة ؛ لأنها خارجة عن قوى العقول وجماع الطبائع ، ولا أثر لها بعد في نفس كل بليغ يعرف ماهي البلاغة وكيف هي ، إلا استشعار العجز عنها والوقوف من دونها . وإنما تلك الجهات صفات من نظم القرآن وطريقة تركيبه ؛ فنحن الآن قائلون في سر الإعجاز الذي قامت عليه هذه الطريقة وانفرد به ذلك النظم ، وهو سر لا ندعي أننا نكشفه أو نستخلصه أو ننظم أسبابه ، وإنما جُهدنا أن نوصي إليه من ناحية ونعين بعض أوصافه من ناحية ؛ فإن هذا القرآن هو ضمير الحياة العربية ، وهو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود ، ثم لا يدل عليها حين التعرف إلا بصفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها ، كأن هذه الروح تحاول أن تُفصِّح عن معاني النبوغ الفني في آثارها الخالدة ، فلا تجد أقرب إلى غرضها من أن تهيج الإحساس بها في كل نفس ، فيجزي ذلك في البيان عنها ، لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسية الكاملة .

والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة : حروف هي من الأصوات ، وكلمات هي من الحروف ، ومُجْمَل هي من الكلام . وقد رأينا سر الإعجاز في نظم القرآن يتناول هذه كلها ، بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به ، فليس لنا بد في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعاً .

ولا يذهبن عنك أن هذه المذاهب الكلامية التي بُنيت عليها علومُ البلاغة
ووضعت لها أمثلة هذه العلوم، إنما هي من وراء ما نعتزُّه في هذا الباب،
فليست من غرضنا في جملة ولا تفصيل، وحسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز)
لعبد القاهر الجرجاني^(١)، ونحن إنما نبحث في القرآن من جهة ما انفرد به في
نفسه على وجه الإعجاز، لا من جهة ما يشترك فيه غيره على أي وجه من الوجوه؛
وأنواع البلاغة مستفيضة في كل نظامٍ سوى وكلِّ تأليفٍ مؤنَّ، وكلِّ سبكِ
جيد؛ وما كان من الكلام بليغاً فإنه صار بليغاً، وإن كانت هي بعد في أكثر
الكلام إلى تفاوت واختلاف.

ومن أظهر الفروق بين أنواع البلاغة في القرآن، وبين هذه الأنواع في كلام
البلغاء، أن نظم القرآن يقتضي كل ما فيه منها اقتضاءً طبيعياً بحيث يُبنى هو عليها
لأنها في أصل تركيبه، ولا تُبنى هي عليه؛ فليست فيه استعارة ولا مجاز ولا
كناية ولا شيء من مثل هذا يصح في الجواز أو فيما يسعه الإمكان أن يصلح
غيره في موضعه إذ تبدلته منه، فضلاً عن أن يبنى به، فضلاً عن أن يُبنى عليه،
ولو أدركت اللفظة كلها على هذا الموضع.

فكان البلاغة فيه إنما هي وجهة من نظم حروفه، بخلاف ما أنت واجد من
كلام البلقاء؛ فإن بلاغته إنما تُصنع لموضعها وتُبنى عليه، فربما وفّت وربما
أخلفت، ولو هي رفعت من نظم الكلام ثم نُزلَ غيرها في مكانها لرأيت النظم

(١) أما إن أردت أن تعرف أنواع البلاغة في آيات القرآن والتشيل منها لكل
نوع، فليس أوفى بغرضك من كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان،
لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ وقد جمعه من أمهات الكتب المصنفة في البلاغة
فسكان في ذلك الغرض بها جميعاً، وطبع في مصر كما طبع فيها دلائل الإعجاز (المؤلف)

نفسه غير مختلف ، بل لكان عسى أن يصحَّ ويجوّد في مواضع كثيرة من كلامهم ، وأن تعرف له بذلك مزية في توازن حروفه واتسلاف مخارجها وتناسيب أصواتها ، ونحو هذا مما هو أصل الفصاحة ، ومما لا تغنى فيه استعارة ولا مجاز ولا كناية ولا غيرها ؛ لأنه وجه من تأليف الحروف ونسيق اللفظ فيها ؛ وأنواع البلاغة إنما هي وجوه التأليف بين معاني الكلمات .

فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه ؛ لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية والآيات الكثيرة ؛ وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازاً أبدياً ، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية ، وفوق ما يتسبب إليه الإنسان ؛ إذ هو يشبه الخلق الحى تمام المشابهة ، وما أنزله إلا الذى يعلم « السر » فى السموات والأرض .

فأنت الآن تعلم أن سر الإعجاز هو فى النظم ، وأن لهذا النظم ما بعده ، وقد علمت أن جهات النظم ثلاث : فى الحروف ، والكلمات ، والجُمْل ؛ فهنا ثلاثة فصول تعرفها فيما يلى .

الحروف وأصواتها

بسطنا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب حاشية الكلام في الأسباب اللسانية التي جرت عليها الفصاحة العربية ، وكانت معدّلاً لآسنة القوم بين الاستخفاف والاستثقال ، وبين اللين في حرف والجسأة في حرف ، وبين نظم مؤتلف ونظم مختلف ؛ فانزعوا بها وجوه التأليف والتركيب في ألفاظهم وجملهم على سبيل لائح ، ونسق واضح ، وأفضينا من كل ذلك إلى تخارج حروفهم وصفاتها

بيد أننا لم ننبه ثمة إلى أن هذه المخارج وهذه الصفات إنما أخذنا أكثرها من ألفاظ القرآن لا من كلام العرب وفصاحتهم ، لأن ههنا موضع القول فيه ؛ فإن طريقة النظم التي اتسقت بها ألفاظ القرآن ، وتألفت لها حروف هذه الألفاظ ، إنما هي طريقة يتوخى بها إلى أنواع من المنطق وصفات من اللهجة لم تكن على هذا الوجه من كلام العرب ، ولكنها ظهرت فيه أول شيء على لسان النبي (صلى الله عليه وسلم) فجعلت المسامع لا تنبؤ عن شيء من القرآن ، ولا تلوى من دونه حجاب القلب ، حتى لم يكن لمن يسمعه بدء من الاسترسال إليه والتوفّر على الإصغاء ، لا يستمهله أمر من دونه وإن كان أمر العادة ، ولا يستدسسه الشيطان وإن كانت طاعته عندهم عبادة ؛ فإنه إنما يسمع ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية في انسجامه

وأطراد نسقه واتزانته على أجزاء النفس مَقْطَعًا مَقْطَعًا وَنَبْرَةً نَبْرَةً كَأَنَّهُ
تَوَقَّعُهُ تَوَقِّعًا ^(١) وَلَا تَتْلُوهُ تَلَاوَةً

وهذا نوع من التأليف لم يكن منه في منطق أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء
إلا الجملُ القليلة ، التي إنما تكون رَوَعْتُهَا وَصَيغْتُهَا وَأَوْزَانُ تَوَقِّعِهَا من
اضطراب النفس فيها إذ تضطرب في بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو
الغزل أو نحوها ، فتَشْتَرِي بكلام المتكلم من أبعد موضع في قلبه حتى
تنتهي به إلى الحلق ، ثم ترسله من هناك وكأن ألفاظه عواطف تتغنى .

وقد كان منطق القوم يجري على أصل من تحقيق الحروف وتفخيمها ،
ولكن أصوات الحروف إنما تنزل منزلة التبركات الموسيقية المرسلات في

(١) والروايات التي هي ثبت لهذا المعنى كثيرة ، وما أسلم عمر بن الخطاب على شدته
وعنفه إلا حين رق للقرآن ، وما عبد الله جهرة إلا منذ أسلم عمر !

ولكن أبلغ ما ثبت هذا المعنى ، مارووه من أن ثلاثة من بلغاء قريش الذين
لا يعدل بهم في البلاغة أحد ، وهم الوليد بن المغيرة ، والأخنس بن قيس ، وأبو جهل
ابن هشام — اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو
يصلى به في بيته إلى أن أصبحوا ؛ فلما انصرفوا جمعتهم الطريق فتسلاوموا على ذلك ؛
وقالوا : إنه إذا رأيكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فعلاؤه واستمعوا إلى ما يقوله ، واستماهم
وآمنوا به ؛ فلما كان في الليلة الثانية عادوا وأخذ كل منهم موضعه ، فلما أصبحوا جمعتهم
الطريق ، فاشتد نكيرهم وتعاهدوا وتحالفوا أن لا يعودوا ؛ فلما تعالى النهار جاء الوليد
ابن المغيرة إلى الأخنس بن قيس فقال : ما تقول فيما سمعت من محمد ؟ فقال
الأخنس : ماذا أقول ؟ قال بنو عبد المطلب فينا الحجابة ، قلنا نعم ، قالوا فينا
السدانة ، قلنا نعم ، قالوا فينا السقاية ، قلنا نعم ، يقولون فينا نبي ينزل عليه الوحي !
والله لا آمنت به أبداً ! فما صدمهم إلا العصية كما ترى ، وكما علمت في غير هذا الموضع
« وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعم تغلبون » فهم إذا لم يسمعوه كأن في
ذلك رجاء أن يغلبوا ، فتأمل معنى « يغلبوا » ! (المؤلف)

جمالها كيف اتفقت؛ فلا بد لها مع ذلك من نوع في التركيب وجهة من التأليف، حتى يمازج بعضها بعضاً، ويتألف منها شيء مع شيء، فتتداخل خواصها، وتجتمع صفاتها، ويكون منها اللحن الموسيقي؛ وهو لا يكون إلا من الترتيب الصوتي الذي يُشير بعضه بعضاً على نسب معلومة ترجع إلى درجات الصوت ومخارجه وأبعاده

فكان العرب يترسلون أو يَحْدِمُونَ^(١) في منطقهم كيفما اتفق لهم، لا يراعون أكثر من تكييف الصوت، دون تكييف الحروف التي هي مادة الصوت؛ إلى أن يتفق من هذه قِطْع في كلامهم تجيء بطبيعة الغرض الذي تكون فيه، أو بما تَعْمَلُ لها المتكلم، على نمط من النظم الموسيقي، إن لم يكن في الغاية ففيه ما عرفوه من هذه الغاية

فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه في كلماته، وكلماته في جملوه، ألحاناً لغوية رائعة؛ كأنها لا تتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها^(٢) فلم يَفْتَهُم هذا المعنى، وأنه أمر لا قبيل لهم به، وكان ذلك أبين في عجزهم؛ حتى إن من عارضه منهم، كسيلية، جَنَج في خرافاته إلى ما حسبه نظماً موسيقياً أو باباً منه، وطوى عما وراء ذلك من التصرف في اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني، كأنه فطن إلى أن الصدمة

(١) يقال: حذم في قراءته: إذا أسرع

(٢) كل الذين يدركون أسرار الموسيقى وفلسفتها النفسية، لا يرون في الفن العربي بجملته شيئاً يعدل هذا التناسب الذي هو طبيعي في كلمات القرآن وأصوات حروفها، وما منهم من يستطيع أن يغتفر في ذلك حرفاً واحداً. ويعملو القرآن على الموسيقى بأنه مع هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقى

الأولى للنفس العربية ، إنما هي في أوزان الكلمات وأجراس الحروف دون ماعداها ؛ وليس يتفق ذلك في شيء من كلام العرب إلا أن يكون وزناً من الشعر أو السجع .

وأنت تدبّر ذلك إذا أنشأت تُرَتِّلُ قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم ؛ على طريقة التلاوة في القرآن ، بما تراعى فيه أحكام القراءة وطرق الأداء ؛ فإنك لابد ظاهر بنفسك على النقص في كلام البلغاء وانحطاطهم في ذلك عن مرتبة القرآن ؛ بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكّرت الكلام وغيرته ، فأخرجته من صفة الفصاحة ، وجردته من زينة الأسلوب ، وأطفأت روائه ؛ وأنضبت مائه ؛ لأنك تزنه على أوزان لم يتيسق عليها في كل جهاته ، فلا تعدو أن تظهر من عيبه ما لم يكن يعيبه إذا أنت أرسلته في نهج وأخذته على جمالته .

وحسبك بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن ، وأنه بما لا يتعلق به أحد ، ولا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه ؛ لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها ، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجهر ، والشدة والرخاوة ، والتفخيم والترقيق ، والتفشي والتكرير ، وغير ذلك مما أوضحناه في صفات الحروف من باب اللغة في تاريخ آداب العرب

لقد كان هذا النظم عينه هو الذي صفى طباع البلغاء بعد الإسلام . وتولى تربية الذوق الموسيقي اللغوي فيهم ؛ حتى كان لهم من محاسن التركيب في أساليبهم — مما يرجع إلى تساوق النظم واستواء التاليف — ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم ، وحتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والتشديد

على جفاء كان فيهما ، إلى سجع وترسل تتعرف في نظمهما آثار الوزن والتلحين ، على ما يكون من تفاوتهم في صفة ذلك ومقداره ، ومبلغهم من العلم به ، وتقدمهم في صناعته .

ولولا القرآن وهذا الأثر من نظمه العجيب ، لذهب العرب بكل فضيلة في اللغة ، ولم يبق من بعدهم للفصحاء إلا كما بقي من بعد هؤلاء في العامية ، بل لما بقيت اللغة نفسها ، كما بسطناه في موضعه

وليس يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسى ، وأن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت ، بما يُخرجه فيه مدّاً أو غنةً أو ليناً أو شدةً ، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة في اضطرابه وتتابعه على مقادير تناسب ما في النفس من أصولها ؛ ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز والاجتماع ، أو الإطناب والبسط ، بمقدار ما يكسبه من الحدة والارتفاع والاهتزاز وبُعد المدى ونحوها ، بما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى .

فلو اعتبرنا ذلك في تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة ، لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها في هزّ الشعور واستثارتها من أعماق النفس ؛ وهو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربى أو أعجمى ^(١) ؛ حتى إن القاسية قلوبهم من

(١) وهذه حالة مطردة يعرفها الناس جميعاً ، وما من أعجمى يسمع ترتيل القرآن إن فهمه أو لم يفهمه إلا اعترته رقة للشجى والنظم ، وأحس أن هذه الآيات تتموج في نفسه وتجيئ نفسه بها ، مع أنه لا يعتريه من ذلك شيء إذا هو سمع الألحان العربية في الغناء والشعر ، وقد لا يجد في الموسيقى ضرباً أسخف منها ؛ لمكان اختلاف الأذواق ؛ وما تجد ملحداً لا يؤمن بالله إلا وهو مؤمن بهذا الإعجاز في كتابه حين يسمعه مرتلاً من صوت جميل ، كأن النبوة حينئذ تلامسه .

أهل الزيغ والإلحاد، ومن لا يعرفون لله آية في الآفاق ولا في أنفسهم، لتلين قلوبهم وتهتز عند سماعه؛ لأن فيهم طبيعة إنسانية، ولأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المخلفة، هو بلاغة اللغة الطبيعية التي خلقت في نفس الإنسان؛ فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان؛ وعلى هذا وحده يؤول الأثر الوارد في أن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً؛ لأنه يجنب هذا الكمال اللغوي ما يُعَدُّ نقصاً منه إذا لم يجتمع أسباب الأداء في أصوات الحروف ومخارجها، وإنما التأم الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت وتنوع طباقته واستقامة وزنه على كل حرف.

وما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن، إلا صورٌ تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى، وهي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً، يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه، بما ليس وراءه في العجب مذهب؛ وراها أكثر ما تنتهي بالنون والميم، وهما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها؛ أو بالمد، وهو كذلك طبيعي في القرار^(١)؛ فإن لم تفته بواحدة من هذه، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعاً لصوت الجملة وتقطيع كلماتها،

وكل من يزعم أن القرآن من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) لا يستطيع البتة أن يشرك مع القرآن كلاماً آخر في هذه الخاصة، فسكأنه يقر بمعنى الإعجاز وينكر لفظه. وما كان الدليل على الحقيقة من لفظ الحقيقة، بل هي لا يدل عليها شيء كشوت معناها؛ وهل اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى؟

(١) وقال بعض العلماء: كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون، وحكمة وجردها التمكن من التطريب بذلك، كما قال سيبويه: إنهم (أي العرب) إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون، لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع. وهذا قول ناقص، لا يبسطه ولا يثمه إلا ما ذكرناه من تأويله. (المؤلف)

ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه وأليق بموضعه؛ وعلى أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده إلا في الجمل القصار، ولا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقة أو الصغير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى.

وهذه هي طريقة الاستهواء الصوتي في اللغة، وأثرها طبيعي في كل نفس، فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه، وكل نفس لا تفهمه؛ ثم لا يجد من النفوس على أي حال إلا الإقرار والاستجابة؛ ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضرباً من الكلام البليغ الذي يطمع فيه أو في أكثره؛ ولما وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى؛ ولكنه انفرد بهذا الوجه المعجز، فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أقيحتم معه حرف آخر، لكان ذلك خللاً بيننا، أو ضعفاً ظاهراً في نسق الوزن وجرس النغمة، وفي حس السمع وذوق اللسان، وفي انسجام العبارة وبراعة المخرج وتسانيد الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض؛ ولأيت ذلك هجنة في السمع، كالذي تُسكّره من كل مررتي لم تقع أجراؤه على ترتيبها، ولم تتفق على طبقاتها، وخرج بعضها طويلاً وبعضها عرضاً، وذهب ما بقي منها إلى جهات متناكرة.

ومما انفرد به القرآن وبأين سائر الكلام، أنه لا يخلق على كثرة الرد وطول التكرار، ولا تمل منه الإعادة؛ وكلما أخذت فيه على وجهه الصحيح فلم تُخل بأدائه؛ رأيت غصناً طرياً، وجديداً موقفاً، وصادفت من نفسك له نشاطاً مستأنفاً وحسناً موفوراً؛ وهذا أمر يستوي في أضله العالم الذي يتفوق الحروف ويستمرئ تركيبها ويمعن في لذة نفسه من ذلك — والجاهل الذي يقرأ ولا يثبت معه زمن الكلام إلا أصوات الحروف، وإلا ما يميزه من أجزاسها على مقدار

ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه . وهو كَعَمُرُ الله أمرٌ يوسّعُ فِكرَ العاقل ويملأ صدر المفكر ، ولا ترى جهة تعليله ولا نصيح منه تفسيراً إلا ما قدّمنا ، من إعجاز النظم بخصائمه الموسيقية ، وتساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم ، بالهمس والجهر والقلقلة والصفير والمد والغنة ونحوها ، ثم اختلاف ذلك في الآيات بسطا وإيجازاً ، وابتداءً ورداً ، وإفراداً وتكريراً .

هذا على أنه ترسيل واتساق وتطويل ، لا يضبط بحركات وسكنات كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صفة من النظم الموسيقي ؛ ولا يخرج على مقاطع الكلمات التي تجرى فيها الألحان وضروب النغم ، مما يسهل تأليفه ويكون أمره إلى الصوت وطريقة تهريفه وتوقيعه ، لا إلى أصوات الحروف ووجه تأليفها وتتابعها فيحسن مع أهل الصناعة وإن كانت حروفه غثة التركيب سميحة المخارج وكانت جافية كزرة ، حتى إذا صار إلى من لا يحسن أن يوقع عليه الصوت ويطرده للحن من غير حذّاق المغنين ، خرج أبرد كلام وأرذله وأسمجه ، وجاء وما تعرف من الكلال والفتور والتهالك في كلام أكثر مما تعرف منه

وهذا الذي قدّمناه يفسر قوله (صلى الله عليه وسلم) : «القرآن صعبٌ مستصعبٌ على من كرهه ، لأن كرهه لا يكون إلا زعماً وتكلفاً من اللسان ؛ فأثماً امرئٌ سمعه أو فهمه أحبه وسوّغهُ من شعوره ونفسه ؛ فمن أين تدخل الكراهة على النفس ولا سبيل إليها في الكلام إلا السمع والفؤاد ؟

ولا يذهبن عنك أن الحروف لم تكن في القرآن على ما رصفنا بأنفسها دون حركاتها الصرفية والنحوية ، وليست هذه الحركات إلا مظاهر الكلم ، فمن ههنا يستجر لنا القول في النوع الثاني من سر الإعجاز .

الكلمات وحروفها

والكلمة في الحقيقة الوضعية إنما هي صوتُ النفس ؛ لأنها تلبسُ قطعة من المعنى فتختصُّ به على وجه من المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب .

وصوتُ النفس أولُ الأصوات الثلاثة التي لا بد منها في تركيب النَّسَقِ البليغ ، حتى يستجمعَ الكلامُ بها أسبابَ الاتصال بين الألفاظ ومعانيها ، وبين هذه المعاني وصورها النفسية ، فيجري في النفس مجرى الإرادة ، ويذهبُ مذهبُ العاطفة ، وينزل منزلةَ العلم الباعث على كليهما ؛ فإن البيان لا يؤلف أصواتاً لرياضة الصدر بها ، وصلافة الخلق عليها ؛ ولكنه صورٌ نفسية في الطبيعة ؛ وصورٌ طبيعية في النفس ، فإذا لم يكن حياً ناطقاً يلمحُ بعضه بعضاً ، ولم يكن بتركيبه وطريقته نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادةَ الإرادة أو الفكر - لم يُجد شيئاً ، وانقطع به غرضه ، واستهلكه انصرافُ النفس عنه ، وصارت معانيه كأنَّ ليس لها أصولٌ فيها ، وكأنها مادة جامدة ؛ أو رُوح مادة ميتة ؛ بل هو ربما سفل إلى منزلة الإشارة التي هي اللغة الأولى منذ كان الإنسان يتكلم بحواسه ، والتي هي أضعفُ الكلام وأخفاه وأشدُّه التباساً في مذاهب المعاني النفسية ، لأنها (أى الإشارة) بابٌ من النطق الصامت ، كما أن ذلك لونٌ من الصمت الناطق .

أما الأصوات الثلاثة التي أومأنا إليها فهي :

(١) صوتُ النفس ، وهو الصوت الموسيقي الذي يكون من تأليف النغم بالحروف وتخرجها وحركاتها ومواقع ذلك من تركيب الكلام ونظمه

على طريقة مُتَسَاوِقة وعلى نَصْدٍ مُتَسَاوٍ ، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوة للمعنى في سبيله إلى النفس ، إن وقف عندها هذا المعنى فُطِعَ به .

(٢) صوتُ العقل ، وهو الصوت المعنوي الذي يكون من لطائف التركيب في جملة الكلام ، ومن الوجوه البيانية التي يُدَاوِرُ بها المعنى ، حتى لا يُخطئ طريق النفس من أى الجهات انتَحَى إليها .

(٣) صوتُ الحس ، وهو أبلغُ شأنا ، لا يكون الا من دقة التصور المعنوي ، والإبداع في تلوين الخطاب ، ومجازية النفس مرة ومُؤَادَعَتِهَا مرة واستيلائه على مخاضها بما يورد عليها من وجوه البيان ، أو يسوق إليها من طرائف المعاني ، حتى يدَعَّهَا من موافقته والإيثار له كأنها هي التي تريده ، وكأنها هي التي تحاول أن يتصل أثرها بالكلام ؛ إذ يكون قد استحوذ عليها وانفرد منها بالهوى والاستجابة .

وعلى مقدار ما يكون في الكلام البليغ من هذا الصوت ، يكون فيه من رُوحِ البلاغة ؛ فإن هو خَرَجَ مما وقفت عنده الطباع النفسية فلم يكن في بعض الكلام مقدارا مُعَيَّنًا تحسُّه في جهة وتفقدته في جهة ، وتراه مرة ماؤلا ومرة زائلا ، بل صار كأنه رُوحٌ للكلام ذاته ، يُبَادِرُكَ الروعة في كل جزء منه كما تبادرك الحياة في كل حركة للجسم الحي — فقد خرج به ذلك الفن من الكلام إلى أن يكون خَلْقًا روحيا ، كأنه تمثيل بالالفاظ لخلق النفس ، في دقة التركيب وإعجاز الصنعة ومُؤَاتَاةِ الطبيعة المعنوية وما إليها ؛ وهيئات ، ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام تلك الخلقة

ولو تأملت هذا المعنى فُضْلاً من التأمل ، وأحسنيت في اعتباره على ذلك

الوجه ، لرأيتَهُ رُوحَ الإعجاز في هذا القرآن الكريم ، بحيث لو هو خلا منه
لأشبه أن يكون إعجازه صناعياً عند العرب — إن بقي معجزاً — ولو هم
فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله ، لقد كانوا وجدوا مذهباً فيه
للقول وَمَسَاغَا للرد ، وظلوا في مِرْيَةٍ منه ، ثم اسارت عنهم الأقاويل في
معارضته واعتراضه .

ذلك بأن صوت النفس طبعي في تركيب لغتهم ، وإن كان فيها إلى التفاوت
كملاً ونقصاً ؛ وصوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه في كثير من كلام بلغائهم ،
أما صوت الحس فقد خلت لغتهم من صريحه وانفرد به القرآن ؛ وقد كانوا
يحدونه في أنفسهم منذ افتتوا في اللغة وأساليها ، ولكنهم لا يجدون البيان به في أسنتهم ؛
لأنه من السكال اللغوي الذي تَعَاطَوْهُ وَلَمْ يُعْطَوْهُ ، وإنما كانوا يبتغون الحيلة إليه
بألوان من العادات وضروب من التعبير النفسى ، إذا هي اتصلت بالحس البياني
الذى ميزتهم به الفطرة ، أشبهت أن تكون استهواءً حسيّاً ؛ وبهذا تخلص إليهم
كلام شعرائهم وخطباءهم ، وبلغ من أنفسهم وما زججها ، وكان منها في محل وموقع ؛
على أننا نقرأ اليوم أكثره ولا نجد بتلك المنزلة ^(١)

وإنما مثل ذلك كمن يفتتن بالجمال ؛ فهو إذا رأى الوجه الجميل كانت نظراته
إليه كلاماً نفسياً لو جهد البلاء جهدهم على أن يحكوه بالعبارة كما هو في نفسه
لأعيتهم وسائل البلاغة أن يمهّدوا منها لهذه الحالة النفسية ، ولجاءوا من كلامهم

(١) وبعد القرآن صار للشعر الإسلامى وجه آخر ، فالقرآن وحده نزل من
العرب منزلة مدرسة جامعة كبرى ، يدرسون فيها بطابعهم فلسفة البلاغة (المؤلف)

بالحسن المغمور الذي لا يعدم بعض النقص والاضطراب مهما حسبه قد
تكمّل واستقر. (١)

وهذا مثال يطرد في كل ما أنت واجده من البلاغة العربية ، فلا ترى شيئاً
منها يروعك ويمالك عليك المذاهب من نفسك بالتأمام أجزاءه ورشاقته معروضه
وحسن تصويره ، إلا وقعت منه على ضرب من الاستعانة بالخيال الشعري أو
العادة الثابتة أو العاطفة المظمّنة أو نحوها . والقرآن لا يستعين بشيء من ذلك في
إحكام عبارته والتأني بها إلى النفس وانتظام أسباب التأثير فيها ، وليس إلا
أن تقرأه حتى تحس من حروفه وأصواتها وحركاتها ومواقع كلماته وطريقة
نظمها ومداريتها للمعنى - بأنه كلام يخرج من نفسك ، وبأن هذه النفس قد
ذهبت مع التلاوة أصواتها ، واستحال كل ما فيك من قوة الفكر والحس إليها
وجرى فيها مجرى البيان ؛ فصرت كأنك على الحقيقة مطوى في لسانك .

وأعجب شيء في أمر هذا الحس الذي يتمثل في كلمات القرآن ، أنه لا يُشرف
على النفس ولا يستفرغ مجهودها ، بل هو مقتصد في كل أنواع التأثير عليها ، فلا
تضيّق به ولا تنفر منه ولا يتخونها المأل ، ولا تزال تبتغي أكثر من حاجتها في

(١) تعجز كل اللغات عن تصوير إحساس كامل بحيث يكون أثره على مقدار
واحد في نفس صاحبه ونفس غيره ؛ إذ هو حياة لا تلبسها العبارة إلا بمقدار ما توهم
إليها ، وهو كالروح من جسمها : يدل عليها بتركيبه ، ويكشفها بأعماله ، ثم تبقى مع
ذلك خافية ، إلا إذا اخترع لها جسم جديد على تركيب جديد يبنى على إظهارها
دون إخفائها .

وننبه هنا إلى أن لنا كلاماً كثيراً في فلسفة البلاغة والشعر ، تجده منشأ في كل كتبنا
كحديث القمر ، والمساكين ، ورسائل الأحرار ، والسحاب الأحمر ، وأوراق الورد
وفي الرسائل التي نشرناها في الصحف والمجلات ولم تطبع إلى اليوم في كتاب على حدة

التَّروُّحُ به والإصغاء إليه والتصرف معه والانتقياد له ، وهو يُسَوِّغُهَا من لَذَّتْهَا وُيُوقِفُهَا عَلَيْهَا بِأَسَالِيْبِهِ وَطُرُقِهِ فِي النِّظْمِ وَالْبَيَانِ ، ^(١) مع أن أبلغ ما اتفق للبلغاء ، لا يجمعُ منه النفسُ بعضَ ذلك حتى يتعسفها ويثقلَ عليها وتبتلي منه بالتَّخْمَةِ وسوء الاحتمال ، وحتى لا تكون البلاغة في سائرهِ بعد ذلك إلا طعمة خبيثة ، لأنها جاءت من وراء القصد وفوق الحاجة ، فلا تعدُّ النفسُ أن تجد من جماله قبحاً ، ومن صوابه خطأً ؛ ولا يمتنعُ أن يكون فيه النافر والقاق والمحال عن وجهه وما إلى ذلك مما تَسْكُنُ النفسُ إلى تأمليه ، وتَسْتَجِمُّ بِتَصَفُّحِهِ والبحثِ عنه واعتراضه في سياق الكلام وتَسْقِي التركيب .

وهذا أمر ليس في قدرة أحد أن يَنْفِيَهُ عن كلام البلقاء متى امتد به النفسُ وَاَتَّسَقَتْ له المعاني وتداخلت فيه الأغراض ، ولا نرى أحداً يقدر على أن يُثَبِّتَ منه شيئاً في القرآن ؛ لأن طريقة نظمهِ قد جعلت في تلاوته قوة الانبعاث للنفس المكدودة ، كما يكون للخالص من ضروب الموسيقى ، على ما هو معروف من تأثيرها في النفس ووجه هذا التأثير ، بل هو للنفس العربية كالحذاء للإبل العربية : مهما كدتها السير لم يزدنها إلا إمعاناً فيه ولم تستأنف منه إلا نشاطاً واعتزاماً ، حتى ليذهب بها المراح وكأنها تريد أن تسابق الحروف والأصوات المنبعثة من أفواه من يحدونها .

(١) وهذا سهل على أكثر البلقاء والعلماء من أهل السمات والورع أن يختموا القرآن مرة في كل يوم ، وهو أمر فاش لاسبيل بعد إلى المكابرة فيه . وكان كثير منهم إذا أقبل على ربه ووقف بين يديه في صلاته - قرأ في الركعة الواحدة سورة من الطوال أو سورتين ، إلى ربع القرآن ، وهو في ذلك مستغرق لا يمل ، وكأنه ليس في الأرض ، أو ليس من أهلها (المؤلف)

ولو ذهبنا نبحث في أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد
اُطردت في اللغات جميعا وهي في كل لغة تُعدُّ أصلا في بلاغتها ، لما أصبنا
غير هذه الحقيقة التي لا تظهر في شيء من الكلام ظهورها في القرآن وهي :
« الاقتصاد في التأثير على الحس النفسى » . وما نعرف في هذه الأساليب العربية
خاصة — وقد مَخَضْنَاهَا جميعا وقرَرْنَا باطن أمرها — إلا إسرافا على هذا
الحس ، أو تراجعا من دونه ؛ فأما أمرٌ بين ذلك على أن يكون قصداً ، وألا
يكون إلا المَحْض من هذا القصد ، وأن لا تجده إلا سَوَاءً في مَحْضِ
الاعتبار من حيث أجرِيته على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يَسْتَوِيَ
معك في جهة وَيَلْتَوِيَ عليك من جهة — فهذا ما لا نعرفه على أتمه وأبينه إلا
في القرآن ، ولا نعرف قريبا منه إلا في كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) وإن
كان بين الجهتين ما بينهما^(١)

ولما كان الأصل في نظم القرآن أن تُعْتَبَرَ الحروف بأصواتها وحركاتها
ومواقعها من الدلالة المعنوية ، استحال أن يقع في تركيبه ما يُسَوِّغُ الحُكْمَ في
كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجرى مجرى الحشو والاعتراض ، أو
ما يقال فيه إنه تَغَوُّثٌ واستراحة^(٢) كما تجد من كل ذلك في أساليب البلاغاء ؛
بل نُزِّلَتْ كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة ، وما قد يُشْبِهُ
أن يكون من هذا النحو الذى تمكنت به مفردات النظام الشمسى وارتبطت

(١) تجد بسط هذا المعنى في الكلام على البلاغة النبوية وكيف كان وجهها في أنه
(صلى الله عليه وسلم) أفصح العرب

(٢) أى استعانة من ضعف واستراحة من كلام ، فكان الكاتب أو المتكلم
يتغوث به . (المؤلف)

به سائر أجزاء المخلوقات متناصفة متقابلة ، بحيث لو نُزِعَتْ كلمةٌ منه أو أزيلت عن وجهها ، ثم أديرَ لسانُ العرب كله على أحسن منها في تأليفها وموقعها وسدادِها ، لم يتهياً ذلك ولا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة ، كما سلبينه في موضع آخر ، وهو سرٌّ من إعجازه قد أحسَّ به العرب ، لأنهم لا يذهبون مذهباً غيره في منطقهم وفصاحة هذا المنطق ، وإنما يختلفون في أسباب القدرة عليه ومعنى الكمال فيه ، ولو أنهم وجدوا سبيلاً إلى نقض كلمة من القرآن لأزالوها وأثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ في مذهبهم ؛ إذ كان من المشهور عنهم مثلُ هذا الصنيع في انتقادهم وتصفيحهم بعضهم على بعض في التحدي والمناقضة (١)

(١) من أقرب ما يدل به على ذلك ، قصة الخنساء ونقدها في عكاظ على حسان ابن ثابت حين أنشدها قوله :

لنا الجفّناتُ الغُرُّ يلمعنُ بالضحى وأسيافنا يقطرنُ من نجدةٍ دما
ولدنا بني العنقاءِ وابني محرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

فقلت الخنساء : ضعفت افتخارك وأنزرت في ثمانية مواضع . قال وكيف ؟ قالت قلت « لنا الجفّنات » والجفّنات ما دون العشر ، فقلت العدد ، ولو قلت « الجفان » لكان أكثر ، وقلت « الغر » والغرة البياض في الجهة ، ولو قلت « البيض » لكان أكثر اتساعاً . وقلت « يلمعن » واللمع شيء يأتي بعد الشيء ، ولو قلت « يشرقن » لكان أكثر ، لأن الإشراق أدوم من اللمعان ، وقلت « بالضحى » ولو قلت « بالعشية » لكان أبغ في المديح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً ، وقلت « أسيافنا » والأسياف دون العشر ، ولو قلت « سيوفنا » كان أكثر ، وقلت « يقطرن » فدللت على قلة القتل ولو قلت « يجرين » لكان أكثر لانصباب الدم ، وقلت « دما » والدماء أكثر من الدم ، ونفرت بمن ولدت ولم تفتخر بمن ولدك . اهـ ومثلها كثير في أخبار العرب لا حاجة بنا إلى استقصائه

لا جرم أن المعنى الواحد يعتبر عنه بالفاظ لا يُجزئ واحد منها في موضعه
عن الآخر إن أريد به شرط الفصاحة ؛ لأن لكل لفظ صوتاً ربما أشبهه موقعه
من الكلام ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه والذي تُساق له الجملة ، وربما
اختلف وكان غيره بذلك أشبه .

فلا بد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجمل وانتزاع جملة ما يلائمها
من ألفاظ اللغة ، بحيث لا تند لفظاً ، ولا تتخلف كلمة ؛ ثم استعمال أمثلها
رحماً بالمعنى ، وأفصحها في الدلالة عليه ، وأبلغها في التصوير ، وأحسنها في
الليق ، وأبدعها سناءً ، وأكثرها غناءً ، وأصفها رونقاً وماءً ؛ ثم اطراد
ذلك في جملة القرآن على اتساعه وما تضمن من أنواع الدلالة ووجوه التأويل ،
ثم إحكامه على أن لا مُراجعة فيه ولا تسامح ، وعلى العصمة من السهو والخطأ
في الكلمة وفي الحرف من الكلمة ، حتى يجيء على ما هو كأنه صيغ جملة واحدة
في نفس واحد وقد أديت معانيها على ألفاظها في لغات العرب المختلفة
فلبستها مرة واحدة . وذلك ولا ريب مما يفوت كل قوت في الصناعة ، ولا
يدعيه من الخلق فرد ولا جماعة .

ولقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها ووجه تركيبها كأنها فوق اللغة ،
فإن أحداً من البلغاء لا تمتنع عليه فصيح هذه العربية متى أرادها ، وهي بعد في

ويخيل إلينا أن بلغاء العرب ابتلوا بالعرب بعد أن استيقنوا الإعجاز فاجروا
القرآن كله على التسليم حذار أن ينفضحوا إذا انتقدوا فيه شيئاً ، وكفر من كفر
منهم وطبيعته مؤمنة . وهذا تعرفه في كل إنسان حين يتلى بما ليس في طاقته أو عليه
أو احتماله . (المؤلف)

الدواوين والكتب، ولكن لا تقع له مثل ألفاظ القرآن في كلامه، وإن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها ومعانيها؛ لأنها في القرآن تظهر في تركيب متمتع فتُعرَّف به؛ ولهذا ترتفع إلى نوع أسى من الدلالة اللغوية أو البيانية التي هي طبيعية فيها، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم، وتكون بتركيبها المعجز طبقة عقلية في اللغة، ومن ثم تنزل في الأفكار منزلة التوهم الطبيعي الذي يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشياء الموصوف، بل ربما وثى وزاد، كما ترى فيمن يهتز للشعر ويضطرب له ويمسكه رقيق أعصابه النفسية؛ فإنه يبصر الشاعر الفحل الذي قد اعجب به فيتوهم في رأسه المعنى الكريم والخيال البارع والتعبير الذي هو ضرب من الوحي، وكأنما يتخيل من هذا الرأس صومعة إلهية تهبط عليها ملائكة الحكمة والبيان، وإنه ليتوهم ذلك فيهتز له هزة عصبية واضحة تعرفها في انتشائه والتماع عيديه واستطارة الحاذقه وما تنطق به معارف وجهه، وإن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارعة والكلمة النادرة، وإنه على ذلك في نفسه لشديد. فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعي، وهو بمنزلة من الحقائق النفسية (١)

ولو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة؛ فبهي بعضها لبعض، ويساند بعضها بعضاً، ولن تجدها إلا مؤلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها في النظم الموسيقي؛ حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تساغ، وربما كانت أو كس

(١) من ذلك تهافت الناس على رؤية العظماء ولقائهم ومجالستهم ومطارحتهم، كأن طبيعة كل إنسان تمنح إلى أن تملك ملكاً ما فيمن تراه عظيماً لتعظم به (المؤلف)

النَّصِيبَيْنِ فِي حِظِّ الْكَلَامِ مِنَ الْحَرْفِ وَالْحَرَكَةِ، فَإِذَا هِيَ اسْتُعْمِلَتْ فِي الْقُرْآنِ رَأَيْتَ لَهَا شَأْنَاً عَجِيباً، وَرَأَيْتَ أَصْوَاتَ الْأَحْرَفِ وَالْحَرَكَاتِ الَّتِي قَبْلَهَا قَدْ امْتَهَدَتْ لَهَا طَرِيقاً فِي اللِّسَانِ، وَاسْتَنْفَتَهَا بِضُرُوبٍ مِنَ النَّعْمِ الْمَوْسِقِيِّ، حَتَّى إِذَا خَرَجَتْ فِيهِ كَانَتْ أَعْدَبَ شَيْءٍ وَأَرْقَهُ، وَجَاءَتْ مَتَمَكِّنَةً فِي مَوْضِعِهَا، وَكَانَتْ لِهَذَا الْمَوْضِعِ أُولَى الْحَرَكَاتِ بِالْخَفَةِ وَالرَّوْعَةِ

مِنْ ذَلِكَ لَفْظُهُ (النَّذْرُ) جَمْعُ نَذِيرٍ؛ فَإِنَّ الضَّمَّةَ ثَقِيلَةً فِيهَا لِتَوَالِيهَا عَلَى النُّونِ وَالذَّالِ مَعاً، فَضَلاً عَنْ جَسَأةِ هَذَا الْحَرْفِ وَنُبُوهِ فِي اللِّسَانِ، وَخَاصَّةً إِذَا جَاءَ فَاصِلَةً لِلْكَلَامِ؛ فَكُلُّ ذَلِكَ مِمَّا يَكْشِفُ عَنْهُ وَيُفْصِحُ عَنْ مَوْضِعِ الثَّقَلِ فِيهِ؛ وَلَكِنَّهُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ عَلَى الْعَكْسِ وَانْتَفَى مِنْ طَبِيعَتِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنَّذْرِ» . فَتَأَمَّلْ هَذَا التَّرْكِيبَ، وَأَنْعِمِ ثُمَّ أَنْعِمِ عَلَى تَأَمُّلِهِ، وَتَذَوِّقِ مَوَاقِعَ الْحُرُوفِ، وَأَجْرِ حَرَكَاتِهَا فِي حِسِّ السَّمْعِ، وَتَأَمَّلْ مَوَاضِعَ الْقَلْقَلَةِ فِي دَالٍ (لَقَدْ) وَفِي الطَّاءِ مِنْ (بَطْشَتْنَا) وَهَذِهِ الْفَتْحَاتُ الْمُتَوَالِيَةُ فِيمَا وَرَاءَ الطَّاءِ إِلَى وَאו (تَمَارَوْا)، مَعَ الْفَصْلِ بِأَلَدٍ كَأَنَّهَا تَثْقِيلُ لُحْفَةِ السَّابِقِ فِي الْفَتْحَاتِ إِذَا هِيَ جَرَتْ عَلَى اللِّسَانِ؛ لِيَكُونَ ثَقُلُ الضَّمَّةِ عَلَيْهِ مُسْتَحْفَافاً بَعْدُ، وَلِتَكُونَ هَذِهِ الضَّمَّةُ قَدْ أَصَابَتْ مَوْضِعَهَا؛ كَمَا تَكُونُ الْأَحْمَاضُ فِي الْأَطْعِمَةِ. ثُمَّ رَدِّدْ نَظْرَكَ فِي الرَّاءِ مِنْ (تَمَارَوْا) فَإِنَّهَا مَا جَاءَتْ إِلَّا مُسَانِدَةً لِرَاءِ (النَّذْرِ) حَتَّى إِذَا انْتَهَى اللِّسَانُ إِلَى هَذِهِ انْتَهَى إِلَيْهَا مِنْ مِثْلِهَا، فَلَا تَجْفُفُ عَلَيْهِ وَلَا تَغَاطُ وَلَا تَنْبُو فِيهِ؛ ثُمَّ اعْجِبْ لِهَذِهِ الْغُنَّةِ الَّتِي سَبَقَتْ الطَّاءَ فِي نُونِ (أَنْذَرَهُمْ) وَفِي مِيمِهَا، وَلِلْغُنَّةِ الْآخَرَى الَّتِي سَبَقَتْ الذَّالَ فِي (النَّذْرِ) .

وَمَا مِنْ حَرْفٍ أَوْ حَرَكَةٍ فِي الْآيَةِ إِلَّا وَأَنْتَ مُصِيبٌ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ عَجِيباً فِي مَوْضِعِهِ وَالْقَصْدُ بِهِ، حَتَّى مَا تَشْكُ أَنْ الْجَهَّةَ وَاحِدَةً فِي نَظْمِ الْجُمْلَةِ وَالْكَلِمَةِ وَالْحَرْفِ

والحركة ، ليس منها إلا ما يشبه في الرأي أن يكون قد تقدم فيه النظر وأحكامه
الرؤية وراضه اللسان ، وليس منها إلا متخير مقصود إليه من بين الكلم ومن
بين الحروف ومن بين الحركات . وأين هذا ونحوه عند تعاطيه ومن أي
وجه يلتبس وعلى أي جهة يُستطاع ؟ وكيف يأتي للإنسان في مثل تلك الآلة
وحدها ، فضلا عن القرآن كله ؟ وهو لا يكون إلا عن نظر وصنعة كلامية ؛
والبليغ من الناس متى اعتسف هذه الطريق ولم يكن في الكلام إلى سجيته وطبعه ،
فقد خذلته البلاغة ، واستهلكته الصنعة ، وضايق به التصرف ، وتنافرت أجزاؤه
كلامه من جهاتها ؛ وكلما بلغ في المكابرة لجأت البلاغة في الإباء ، فمثله كمن يمشي
مستدبرا ويحسب أنه يتقدم ، لأنه - زعم - لم يحرف وجهه ، ولم ينفصل عن
قصده ، ولأن نظره ما يزال ثابتا فيما يستقبله !

إنما تلك طريقة في النظم قد انفرد بها القرآن ، وليس من بليغ يعرف هذا
الباب إلا وهو يتحاشى أن يُعلم به من تلك الجهة أو يجعل طريقه عليها ، فإن
اتفق له شيء منه كان إلهاما ووحيا ، لا تقتحم عليه الصناعة ولا يتيسر له الطبع
بالفكر والنظر ، وكان مع ذلك لا يخلو من التواء ومن مخمخ ، على أنه يكون
جملة من فصل أو عبارة من جملة أو بيتا من قصيدة أو شطرا من بيت ، لا يطرأ
ولا يستوى وليس إلا أن يتفق اتفاقا ؛ أما أن يتهيا لأحد من البلغاء في عصور
العربية كلها من ممارض الكلام وألفاظه ما يتصرف به هذا التصرف في طائفة
أو طوائف من كلامه ، على أن يضرب بلسانه ضربا موسيقيا ، وينظم نظما مطردا
ويهدف الكلمة للكلمة ، وينصب الحرف للحرف ، ويعصب الحركة بالحركة ،
ويجري بعضها من بعض - فهذا إن أمكن أن يكون في كلام ذي الفاظ ، فليس
يستقيم في ألفاظ ذات معان ؛ فهو لغو من إحدى الجهتين ؛ ولو أن ذلك ممكن

لقد كان اتفق في عصر خلا من ثلاثة عشر قرناً، ونحن اليوم في القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة

وقد وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عدده حروف ومقاطع، بما يكون مستقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه، ولسكنها بتلك الطريقة التي أو مانا إليها قد خرجت في نظمه نخر جاً مريباً؛ فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة وأعذيتها منطقاً وأخفها تركيباً؛ إذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبية من تكرار الحروف وتنوع الحركات، فلم يُجرها في نظمه إلا وقد وجد ذلك فيها، كقوله: «لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ» فهي كلمة واحدة من عشرة أحرف، وقد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف ومن نظم حركاتها؛ فإنها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات؛ إذ تُنطق على أربعة مقاطع، وقوله: «فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ» فإنها كلمة من تسعة أحرف، وهي ثلاثة مقاطع، وقد تكررت فيها الياء والكاف، وتوسط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلها

وهذا إنما هو في الألفاظ المركبة التي ترجع عند تجريدتها من الزوائد إلى الأصول الثلاثية أو الرباعية؛ أما أن تكون اللفظة خماسية الأصول فهذا لم يرد منه في القرآن شيء؛ لأنه مما لا وجه للذوابة فيه، إلا ما كان من اسم عَرَبٍ ولم يكن في الأصل عربياً؛ كإبراهيم، وإسماعيل، وطالوت، وجالوت، ونحوها، ولا يجيء به مع ذلك إلا أن يتخلله المد كما ترى، فتخرج الكلمة وكأنها كلمتان. وفي القرآن لفظة غريبة هي من أغرب ما فيه، وما حسنت في كلام قط إلا في موقعها منه، وهي كلمة «ضيزى»^(١) من قوله تعالى: «تِلْكَ إِذْ نَفَسَتْ ضَيْزَى» ومع ذلك فإن حسنها في نظم الكلام من أغرب الحسن وأعجبه، ولو أدركت اللغة

(١) ويقال: ضازة حقه وضامه: أي منعه ونقصه؛ فهي قسمة جائرة، والضيز: الجور

عليها ما صلح لهذا الموضع غيرها ، فإن السورة التي هي منها وهي سورة النجم ، مفصلة كلها على الياء ؛ فجاءت الكلمة فاصلة من الفواصل ؛ ثم هي في معرض الإنكار على العرب ، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد ؛ فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع وأدِّهم البنات^(١) ، فقال تعالى : « أَلَمْ يَذْكُرْ لَهُ الْأُنثَى ؟ تِلْكَ إِذْ نَ قَسَمَةٌ ضَيَّرَ » ، فكانت غرابة اللفظة أشدَّ الأشياء ، ملائمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها ، وكانت الجملة كلها كأنها تصوّر في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى والتهكم في الأخرى ، وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة ، وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكّنت في موضعها من الفصل ، ووصفت حالة المتهم في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى ، وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغيراتها اللفظية والعرب يعرفون هذا الضرب من الكلام ، وله نظائر في لغتهم ؛ وكل من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا في موضعها ، ولا يكون حسنًا على غرابتها إلا أنها تؤكد المعنى الذي سبقت له بلفظها وهيئة منطقها ، فكان في تأليف حروفها معنى حسياً ، وفي تألف أصواتها معنى مثله في النفس ؛ وقد نهنا إلى ذلك في باب اللغة من تاريخ آداب العرب

وإن تعجب فعجب نظم هذه الكلمة الغريبة وائتلافه على ما قبلها ؛ إذ هي مقطعان : أحدهما مدّ ثقيل ، والآخر مدّ خفيف ؛ وقد جاءت عقب غنتين في «إذن» و «قسمة» ، وإحدهما خفيفة حادة ، والأخرى ثقيلة متفشية ؛ فكانها بذلك ليست إلا مجاوبة صوتية لتقطيع موسيقى ؛ وهذا

(١) أي دفنهن على الحياة ، كما كان من عادتهم

معنى رابع للثلاثة التي عددناها آنفاً ، أما خامس هذه المعاني ، فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على غرابتها ، إنما هي أربعة أحرف أيضاً .

ثم الكلمات التي يُظن أنها زائدة في القرآن كما يقول النحاة ، فإن فيه من ذلك أحرفاً : كقوله تعالى : « فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ » وقوله : « فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا » ^(١) فإن النحاة يقولون إن (ما) في الآية الأولى و (أن) في الثانية ، زائدتان ، أى في الإعراب ، فيظن من لا بَصَرَ لَهُ أنهما كذلك في النظم و يقيس عليه ، مع أن في هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته ؛ فإن المراد بالآية الأولى ، تصويرُ ابن النبي (صلى الله عليه وسلم) لقومه ، وأن ذلك رحمة من الله ؛ فجاء هذا المد في (ما) وصفاً لفظياً يؤكد معنى اللين ويفتحه ، وفوق ذلك فإن لهجة النطق به تُشعرُ بالنعطاف وعناية لا يُبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السياق ، ثم كان الفصل بين الباء الجارة ومجرورها (وهو لفظ رحمة) مما يلفت النفس إلى تدبر المعنى ويلمح الفكر على قيمة الرحمة فيه ، وذلك كله طبيعي في بلاغة الآية كما ترى .

والمراد بالثانية تصويرُ الفصل الذي كان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه ، لبعد ما كان بين يوسف وأبيه (عليهما السلام) وأن ذلك كأنه كان منتظراً بقاء واضطراب ^(٢) ، تؤكدهما وتصفُ الطرب لمقدمه

(١) الضمير في « ألقاه » لقميص يوسف ، وفي « وجهه » يعقوب ، عليهما السلام

(٢) قال قبل ذلك عن لسان يعقوب : « إني لأجد ريح يوسف ، ولم يكن جاءه

البشير فكان يحس به (المؤلف)

واستقراره ، غنة هذه النون في الكلمة الفاصلة ، وهي (أن) في قوله :
(أن جاء)

وعلى هذا يجرى كل ما ظن أنه في القرآن مزيدٌ ؛ فإن اعتبار الزيادة فيه وإقرارها بمعناها ، إنما هو نقص يحل القرآن عنه ، وليس يقول بذلك إلا رجلٌ يعتسف الكلام ويقضى فيه بغير علمه أو بعلم غيره . . . فما في القرآن حرف واحد إلا ومعه رأىٌ يستنح في البلاغة ، من جهة نظمه ، أو دلالة ، أو وجه اختياره ؛ بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير محكمة أو شيء مما تنفذ في نقده الصنعة الإنسانية من أي أبواب الكلام إن وسعها منه باب . ولكنك واجدٌ في الناس من ينقبض ذرعه ، ويقصر به عليه ، ولا يدع مع ذلك أن يقدم على الأمر لا يعرف من أين مطالعه ومآتاه ؛ فيمضي القول على ما خيل ، ويفتي بما احتال ، ولا يمنعه تقصيره من أن يستطيل به ، ولا استطالته من أن يكابر عليها ، ولا مكابرتة من اللجاج فيها ؛ فيخطئ صواب القول إن قال ثم يخطئ الثانية في تصويب خطئه إن احتج ، وما في الخطأ جهة ثالثة إلا أن يُصر على الخطأ ؛ وما لا يسعه طوق إنسان في نظم الكلام البليغ ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر وكأنها صبت على الجملة صباً — أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا بمجموعة ولم يستعمل منه صيغة المفرد ، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها ؛ كلفظة (اللب) فإنها لم ترد إلا بمجموعة ، كقوله تعالى : « إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب » وقوله : « وليتذكر أولو الألباب » ونحوهما ؛ ولم تجئ فيه مفردة ، بل جاء في مكانها (القلب) وذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع ، ولا يفضى إلى هذه الشدة إلا

من اللام الشديدة المسترخية ؛ فلما لم يكن ثم فصلٌ بين الحرفين يتهياً معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدّة ، لم تحسّن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها ، نصباً ، أو رفعاً ، أو جرّاً ، فأسقطها من نظمها بته ، على سعة ما بين أوله وآخره ، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة ؛ وهذا على أن فيه لفظة (الجُب) ، وهى فى وزنها ونطقها ، لولا حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة فى الجيم المضمومة وكذلك لفظة (الكُوب) : استعملت فيه مجموعة ولم يأت بها مفردة ، لأنه لا يتهياً فيها ما يجعلها فى النطق من الظهور والرقّة والانكشاف وحسن التناسب كلفظ (أكواب) الذى هو الجمع و (الأرْجاء) لم يستعمل القرآن لفظةً إلا مجموعاً وترك المفرد - وهو الرّجا : أى الجانب - لعلّ لفظة ، وأنه لا يسوغ فى نظمها كما ترى وعكس ذلك لفظة (الأرض) ، فإنها لم ترد فيه إلا مفردة ؛ فإذا ذكرت السماء مجموعة جىء بها مفردة فى كل موضع منه ؛ ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسر الفصاحة وذهب بها ، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة ، وهى فى قوله تعالى : « اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ » ولم يقل : وسبع أرضين ؛ لهذه الجسأة التى تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالاً . وأنت فتأمل (رعاك الله) ذلك الوضع البيانى ، واعتبر مواقع النظم ؛ وانظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقيقة أو تيسر مادتها الفكرية لأحد من الناس فيما يتعاطاه من الصناعة ، أو يتكلفه من القول ، وإن استقصى فيه الذرائع ، وبالع فى الأسباب ، وأحكم ما قبله وما وراءه ؟

ومن الألفاظ لفظة (الْأَجْر) وليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة ،
وسائرهما نافرٌ متقلقل لا يصلح مع هذا المد في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم
القرآن ، فلما احتاج إليها طرح لفظها ولفظ مرادفها وهو (الْقَرْمَد) ^(١) وكلاهما
استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما ، ثم أخرج معناهما بالطف عبارة
وأرقها وأعذبها ، وساقها في بيان مكشوف يفضح الصبح ، وذلك في قوله تعالى :
« وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَهُامَانُ عَلَى
الطَّيْنِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا » فانظر ، هل تجد في سِرِّ الفصاحة وفي روعة الإيجاز
أبرع أو أبداع من هذا ؟ وأي عربي فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب
ولا يملك حسنه ولا يسوغه حقيقة نفسه ولا يُجَنُّ به جنونا ولا يقول آمنت
بالله ربنا وبمحمد نبيا وبالقرآن معجزة ^(٢) ؟ وتأمل كيف عبر عن الأجر بقوله :
« فَأَوْقِدْ لِي يَهُامَانُ عَلَى الطَّيْنِ » وانظر موقع هذه القلقلة التي هي في الدال من
قوله (فأوقد) وما يتلوها من رقة اللام ؛ فإنها في أثناء التلاوة مما لا يطاق أن
يعبر عن حسنه ، وكأنما تشترع النفس انتزاعا .

وليس الإيجاز في اختراع تلك العبارة فحسب ، ولكن ما ترمى إليه إيجاز
آخر ؛ فإنها تحقر شأن فرعون ، وتصف ضلاله ، وتسفه رأيه ؛ إذ طمع أن يبلغ
الأسباب أسباب السموات فيطالع إلى إله موسى ، وهو لا يجد من وسيلة إلى ذلك

(١) وهو في العامية (الطوب) : أي الطين المحرق الذي يبنى به

(٢) الجمهور على أن القرآن دليل النبوة ، وهو الحق الذي لا ريب فيه ، ولكن
من المتكلمين من لا يرى ذلك : كأبي إسحاق النظام ؛ فانه قال : إن الله لم يجعل القرآن
دليلا على النبوة . وعلى هذا الأصل بنى قوله : إن الإيجاز كان بالصرقة — كما تقدم
في موضعه — فما أصح ما نقلناه ثمة من قول الجاحظ فيه : لو كان بدل تصحيحه
القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه ، كان أمره على الخلاف (المؤلف)

المستحيل ولو نصَّب الأرض سُلباً ، إلا شيئاً يصنعه هـامان من الطين^(١) . . .
وما يشدُّ في القرآن الكريم حرفٌ واحد عن قاعدة نظمه المعجز؛ حتى إنك
لو تدبَّرت الآيات التي لا تقرأ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة ، وهي بالطبع
مَظَنَّةٌ أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز؛ فإنك ترى إعجازها أبلغ
ما يكون في نظمها وجهات سرِّدها ، من تقديم اسم على غيره ، أو تأخير عنه
النظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة ، أو لنكتةٍ أخرى من نكت المعاني التي
وردت فيها الآية ، بحيث يوجد شيئاً فيما ليس فيه شيء .

تأمل قوله تعالى : « وأرسلنا عليهم الطوفانَ والجرادَ والقملَ والضفادعَ
والدمَّ آياتٍ مُفَصَّلَاتٍ » فإنها خمسة أسماء ، أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد
والدم) وأثقلها (القمل والضفادع) . فقدم (الطوفان) لما كان المَدَّين فيها ، حتى
يأنس اللسان بخفتها ؛ ثم الجراد ، وفيها كذلك مدٌّ ؛ ثم جاء باللفظين الشديدين
مبتدئاً بأخفهما في اللسان وأبعدهما في الصوت ، لما كان تلك الغتة فيه ؛ ثم جىء
بلفظة (الدم) آخراً ، وهي أخف الخمسة وأقلها حروفاً ، ليسرع اللسان فيها
ويستقيم لها ذوق النظم ويتم بها هذا الإعجاز في التركيب

وأنت ففهما قلبت هذه الأسماء الخمسة ، فإنك لا ترى لها فصاحة إلا في هذا
الموضع ؛ فلو قدمت أو أخرت لبادر كالتهافت والتعثر ، ولا عُنتك أن تجيء

(١) وفي التعبير حكمة أخرى جلية : وتلك أن فرعون يريد أن يبنى صرحاً يبلغ
به السماء ، فعبر بالايقاد على الطين تهكماً على فرعون ؛ لأن البناء في مثل هذا لا يزال
يرتفع بلا نهاية ، وإعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمراً باستمرار الايقاد على
الطين ؛ ثم تشعر العبارة أن النتيجة لا شيء ، فكانه لم يخرج لا بناء ولا مبنياً به ، وما
هو إلا البدء والاستمرار في البدء . . . (المؤلف)

منها بنظم فصيح ، ثم لا ريب أحالك ذلك عن قصد الفصاحة وقطعك دون غايتها ، ثم لخرجت الأسماء في اضطراب النطق على ذلك بالسواء : ليس يظهر أخفها من أثقلها ؛ فانظر كيف يكون الإعجاز فيما ليس فيه إعجاز بطبيعته .

وبهذا الذي قدمناه ونحوه بما أمسكنا عنه ولم نستقص في أمثلته لأنه أمرٌ مطرد — تعرف أن القرآن إنما أعجز في اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع ، وإن تستوى هذه الطريقة إلا بكل ما فيه على جهته ووضعهِ ؛ فكل كلمة منه مادامت في موضعها فهي من بعض إعجازه . ومن ههنا ينساق بنا الكلام إلى القول في النوع الثالث :

الجمال وكلماتها

والجملة هي مظهر الكلام ، وهي الصورة النفسية للتأليف الطبيعي ؛ إذ يُحِيلُ بها الإنسان هذه المادة المخلوقة في الطبيعة ، إلى معاني تُصَوِّرُها في نفسه أو تصفها ، حتى ترى النفس هذه المادة المصوّرة وتُحِسُّها ، على حين قد لا يراها المتكلم الذي أهدَفَها لكلامه غَرَضًا ولكنه بالكلام كأنه يراها .

ولذا كانت المعاني في كلماتها التي تؤدي إليها ، كأنها في الاعتبار بقية من الشعاع النظري الذي اتصل بالمادة الموصوفة ، أو بقية حِسٍّ آخر من الحواس التي هي في الحقيقة جملة آلات الإنسان في صنع اللغة .

فإذا رُكِّبَ الكلام على أصل من التركيب لا يتأدى بالمعاني إلى أبعد من مظاهر الحس ، فهذا هو الكلام الطبيعي الذي لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواس نفسها في هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية ؛ وذلك أصل هو من رقة الشأن وخفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعاً بالسواء فيه ، ليس لأحد منهم على أحد فضلٌ ، مادام الكلام سواء فيهم من أصل الخلقة وطبيعة الحياة .

أما إذا خرج الكلام إلى أن يكون في أوضاعه ومعانيه كأنه تصرف من الحواس في أنواع الإدراك ودرجاته ، كتصرف النظر في اكتناه الجمال وإدراك معانيه ، أو السمع في استبانة الأصوات وحس نغماتها ، إلى ما يشبه ذلك من صنيع سائر الحواس في كمالها العصبي — فهذا هو الكلام النفسي الذي يُضَيِّفُ إلى صفة المتكلم صفة البلاغة ، ويرتفع به عن أن يكون إنساناً من الجنس إلى أن يكون — بفضيلة البلاغة — مادة إنسانية لجنس الإنسان .

فإذا ارتفع الكلام إلى أن يصير في تقلبيه ومداورته كأنه طُرُق ما بين الحواس في أنواع إدراكها وبين النفس ، فلا يخطئ التأثير ولا يُنارِفُ جهة من جهاته ولا يعدو أن يبلغ من الفؤاد مبلغه الذي قسّم له — فهذا هو الكلام الذي يُبينُ البليغ ويفرّده من قومه ويجعله مهوى قلوبهم وسمّت أبصارهم ؛ إذ يكون في نفسه من هذه القوة البيانية ما يجعله خليقاً أن يعتدّه التاريخُ أحدَ المجاميع النفسية في الأرض ، وهم الذين لا يسكرون بعدّهم ، ولكن بمواهبهم ؛ حتى إن أحدهم ليسكون أمة في نفسه ، ويكون عمله تاريخَ عصر من أمة ؛ وهم أولئك الأفراد العظماء الذين تبتدئ درجاتهم ما بين الخلق بعضهم من بعض ، إلى ما بين الخلق والخالق ، من الشعراء إلى الأنبياء .

فإذا بعدّ الكلام وأمعن حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يفيض النفس على الحواس إفاضة ، ويترك هذا الإنسان من الإحساس به كأنه قلبٌ كله ، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون رُوح لغةٍ كاملة ، ربيان أمة برمتها ، لا يُحِيلُه الزمن عن موضعه ، ولا يُقَالِبُه عن جهته ؛ وإلى أن يجعل البلغاء على تفاوتهم فيما بينهم ، وعلى اختلاف عصورهم وأسبابهم المتلاحقة ، كأنهم معه طبقة واحدة وفي طُرُق واحد من العجز ، يُعَنِّيهم طلبه ، ويُعَنِّيهم إدراكه ، ويعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مآتي من النفس ولا وجها من القدرة — فذلك هو الكلام المعجز ، بل هو معجزة الطبيعة الكلامية التي لم تُعرف في تاريخ أمة من أمم الأرض ، ولا عُرف أن بلغاء أمة من أمم الكلام قد أقروا بها وأجمعوا عليها إجماعاً يتوارثونه علماً ونظراً على انفساح التاريخ وتعاقب الأجيال ، إلا ما كان من ذلك في القرآن ، وما لا يزال الإجماع منعقداً عليه ما بقي في الأرض لفظ من لغة العرب

وإنما اطرَد ذلك للقرآن من جهة تركيبه الذى انتظم أسباب الإعجاز ، من الصوت فى الحرف ، إلى الحرف فى الكلمة ، إلى الكلمة فى الجملة ، حتى يكون الأمر مقدراً على تركيب الحواس النفسية فى الإنسان تقديرًا يُطابق وضعها وقواها وتصرُّفها ؛ وذلك إيجاد خالق لا قبَل للناس به . ولم يتهياً إلا فى هذه العربية على طريق المعجزة التى لا تسكون معجزة حتى تخرق العادة ، وتفوت المألوف ، وتعجز الطوق . وإنما امتنع أن يكون فى مقدور الخلق ، لأنه تفصيل للحروف على النحو الذى يأخذ فيه تركيب الحياة ، من تناسب الأجزاء فى الدقيق والجليل ، وقيام بعضها ببعض لا يُغنى منها شيء عن شيء فى أصل التركيب وحكمته ، ولا يرد غيرها مردها ولا يأتلف ائتلافها ولا يجرى فيها ، إلى نحو ذلك مما أجرى الله عليه نشأ الخلق وبعث الحياة ، ثم اشتغالها على سر التركيب الممكن الذى جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء فى سعة العلم بتركيب الأجسام الحية من الخلية فما فوقها ، دون العلم بالوجه الذى يمكن به هذا التركيب ، على أنهم لا يفوتهم شيء من دقائقه ، ولا يعزب عنهم مثقال ذرة من مادته ، وهى بعد مبذولة لهم يقالبونها ويستوضحونها ويزدادون بها على الدهر خبرة ، ثم ينصرفون عنها وهم فى العلم غير من كانوا ، وهى لا تزال عندهم على ما كانت !

ولم تر شيئاً كان أمره مع العلم ذلك الأمر إلا أن يكون إلهياً ؛ فقد فرغ الناس من كل ما وضع الناس ، وعارض بعضهم بعضاً ، وأبر بعضهم على بعض ، ولم يسلم للبتقدم من الفضل على المتأخر إلا فضيلة احترام الموت واستحياء التاريخ ؛ وقد بدت الأرض غير الأرض وليس فيها من أثر واحد لم يتناوله ناموس الشروع بالنقض من إحدى جهاته على هرم الدهر وتقادمه ، غير القرآن ؛ فإنه طبقة وحده فى إعجاز تركيبه وسلامة معانيه ، لم تنقض منه آية ولا كلمة ولا

مادون الكلمة ، ولا ذُكر معه شيء من كلام الباطل ، ولا عورٍ ضربه ؛ ولا أذيل عن موضعه ، ولا وزنه عقلٌ إلا كان العقلُ مرجوحاً أبداً ، وما أراد أحد إلا أراد به غير طريقته ، ولا بحث عن طريقته إلا غيَّ يادراً كها وبعلٍ بها ، ولم يدرك ما هي ولا كيف هي ولا من أين يتأتى لها ، وصار أمره نشرًا لا نظام له ، وعاد عليه جهلاً لا بصيرة معه . ولعمري إنه ليس في العجائب كلها شيء أعجب من إمكان أن يكون القرآنُ مع هذا الإعجاز كله غير معجز ... ١

ولقد كانت هذه الطريقة المعجزة التي نزل بها القرآن هي السبب في حفظ العربية واستخراج علومها ؛ وما كان أصل ذلك إلا التحدى بها ؛ فإن من حكمة هذا التحدى أن يدعوهم إلى النظر في أساليبه ووجه نظامه وتدبر طريقته ، وأن يروؤوا أنفسهم منها ويؤمنوها به ، حتى إذا استيقنوا العجز وأطرقوا عليه ، كان ذلك سبباً لمن يخالفهم على اللغة إلى استبانة وجوه الإعجاز ^(١) ، فكشفت لهم عن فنون البلاغة ، وتأدت بهم إلى حيث بلغوا

(١) للتحدى حكمة أخرى قرر بها القرآنُ أسى ما انتهت إليه عقول الحكماء وأهل التشريع في العصور الأخيرة ، ونحن نقلها هنا من كتابنا (تحف راية القرآن) : « لا ثقة برأى إلا بعد تمحيصه ونقده ، وإن يكون النقد نقداً إذا كان من أنصارك ومؤازريك ؛ بل هو النقد إذا جاء من المعارضين لك والمنكرين عليك ؛ ثم لا يتم له معناه إلا إذا كان من أقواهم فكراً ، وأصحهم رأياً ، وأبلغهم قلباً ؛ فإن لم ينتقدك هذا ومثله فادفعهم إليك دفعاً ، وتحداهم تحدياً ، واردهم بالعجز إذا لم يفعلوا ؛ فإن الحجة ليست لك ولا هي لهم ، وإنما تمحاز إلى الغالب منكما ؛ وحتى الحجة الصحيحة فإنها أبداً في حاجة ماسة إلى حجة أخرى تؤيدها ، أو تفسرها ، أو تحدها ، أو تمنع اللبس بينها وبين غيرها ؛ فمكل شيء فانما صحته وتمامه في معارضته ونقده ؛ إذ أن المعارضة نصف الحق ، وإن هي لم تكن حقاً لأنها تبينه وتجلوه وتقطع عنه الالسننة وتنفي عنه الظنة .

من تتبع كلام العرب والاستقصاء فيه والكشف عن محاسنه ، وأغرى بعض ذلك من بعضه ، وأعان كل على كل ؛ حتى اجتمعت المادة وتلاحقت الأسباب ، ولولا ما صنعوا لخرج الناس إلى العُجْمَة ، ولذهبت هذه الآداب ، ولما بقي في الأرض إلى اليوم من يقول إن القرآن معجز !

ذلك بأن العرب لم يكن لهم من البلاغة إلا علمُ الفطرة ، ولم يكن لمن بعدهم من هذه الفطرة إلا ما ترجعه الوراثة من أوليئهم ؛ وهو شيء تتولاها العصورُ بالتحوُّل والزيغ ، وتَدَّأبُ عليه بالنقض والاختلاف حتى يخرج عن أصله إلى أن يكون أصلاً جديداً ، ثم إلى أن تنشق منه أصول أخرى ؛ وهي الطريقة التي تنشأ بها اللغات وتستمر وتذهب في الاشتقاق ؛ فلا يبقى على ذلك من البلاغة العربية شيء ينفذ إليه العلم أو تستطيعه القدرة ؛ إذ تكون العربية نفسها قد دُرِسَتْ وانتَشَرَتْ بقاياها في القبور والأنقاض ^(١)

ومن هنا يظهر لك السر المعجز الغريب البالغ منتهى الدقة في القرآن الكريم ، فإن هذا الكتاب من دون الكتب السماوية والأرضية ، هو وحده الذي انفرد بتحدى الخلق وإثبات هذا التحدي فيه ، وبذلك قرر أسس قواعد الحق الإنساني ، ووضع الأساس الدستوري الحر لإيجاد المعارضة وحمايتها ، وأقام البرهان لمن آمنوا على من كفروا ، وكان العجز عنه حجة دامغة ، معها من القوة كالذي مع الحجة الأخرى في إعجازه ، فسما بالحجتين جميعاً ، وذلك هو المبدأ الذي لا استقلال ولا حرية بغيره ، وما الصواب إذا حققت إلا انتصار في معركة الآراء ، ولا الخطأ إلا اندحار فيها ، لا أقل ولا أكثر ؛ وبهذا يقوم الميزان العقلي في هذه الإنسانية

(١) وهذا هو الذي يحاوله المستعمرون ويعمل فيه الملحدون بمن فسقوا عن الإسلام ، فيريدون أن يكون لكل أمة من الأمم الإسلامية لغة إقليمها حسب ، حتى تنسى العربية فيذهب بذهابها التاريخ الإسلامي كله . وقد فصلنا ذلك في كتابنا (تحت راية القرآن) فانظره فيه ! (المؤلف)

ومن البين أن أخص أسباب الارتقاء كائن في الغلبة والتميز والانفراد حيث وُجِدَتْ ؛ فلو جاء القرآن مثل كلام العرب في الطريقة والمذهب ، وفي الصفة والمنزلة ، لما صُلِحَ أن يكون سبباً لما أحدثه ، ولذهب مع كلام العرب ، ثم لَتَدَا فَعَتُهُ العصور والدول إن لم يذهب ، ثم لبقى أمره كبعض ما ترى من الأمور الإنسانية : لا ينفرد ولا يستعلي .

فتدبر أنت هذا الأمر العجيب الذي كان الأصل فيه نزول آيات التحدي ، وتأمل كيف أثبت القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات القليلة ، وكيف ضمن بما وراءها نشأة العقول التي تدرك هذا الإعجاز وتقر به وتكون مادة لتاريخه الأبدى لا تضعف ولا تنحسم ؛ وهل بعد هذا من ريب في قول الله تعالى يخاطب الرسول (عليه الصلاة والسلام) : « وَإِنَّكَ لَتَلَقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ » فقد عَلِمَ الله هذا الأمر كيف يكون ، وكيف يثبت ، فقدَره بعلمه ، وفصله بحكمته قبل أن يقع ، فانظر إلى آثار رحمة الله .

أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم ، فهي كيفما أدرتها وكيفما تأملتها وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها ومن أي جهة وافقتها ؛ فإنك لا تصيب لها في نفسك ما دون اللادة الحاضرة ، والحلاوة البادية ، والانسيجام العذب ؛ وتراها تتسائر إلى غاية واحدة ، وتَسْنَحُ في مَعْرِضٍ واحد ، ولا يمنعها اختلاف حروفها وتباين معانيها وتعدد مواقعها من أن تكون جوهرًا واحدًا في الطبع والصقل ، وفي الملاء والرواق ؛ كأنما تتلألمح بروح حية ما هو إلا أن تتصل بها حتى تبرز بروحك وتخالط إحساسك فلن تكون معها إلا على حالة واحدة .

تختلف الألفاظ ولا تراها إلا متفقة ، وتفترق ولا تراها إلا مجتمعة .

وتذهب في طبقات البيان ، وتنقل في منازل البلاغة ، وأنت لا تعرف منها إلا روحاً تُداخلك بالطرب ، وتُشربُ قلبك الروعة ، وتنزع من نفسك حس الاختلاف الذي طالما تدبرت به سائر الكلام ، وتصفحت به على البغاء في ألوان خطابهم وأساليب كلامهم وطبقات نظامهم ، مما يعملو ويسفل ، أو يستمر وينتقض ، أو يأتلف ويختلف ، إلى غيرها من آثار الطباع الانسانية فيما يعترىها من نقص أو كلال أو غفلة ، وبما هو صورة في الكلام لوجوه اختلافها بالقوة والضعف في أصل الخلقة وطريقة النشأة وأسباب التحصيل وآلات الصناعة ؛ إذ كل ذلك ليس في كل الطباع الانسانية على سواء .

فأنت مدمت في القرآن حتى تفرغ منه ، لا ترى غير صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها في جهات التركيب ومواضع التأليف وألوان التصوير وأغراض الكلام ، كأنها تفيض إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها ويغاب عليك شبيهة في التمثيل مما يغلب على أهل الحس بالجمال إذا عرّضت لأحدهم صورة من صور الكمال ؛ فإن لهم ضرباً من النظر يعترىهم في تلك الحالة خاصة ، ولو سميت حس النظر الفكري لم تبعد ، فهو يبتدى في الصورة الجميلة ويستتم في النفس ، فلو أنها أغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلة بجمالتها في الفكر ، ولو وقفت العين على جهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت به سوية التركيب تامة الخلق ، في حين لا ترى العين إلا هذه الجهة وحدها

وذلك أمر متحقق بعد في القرآن الكريم : يقرأ الإنسان طائفة من آياته ، فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس تُرافد ما بعدها وتمده ، فلا تزال هذه الصفة في لسانه ولو استوعب القرآن كله ، حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على آخرها ، أو نكرت منها ، أو أبرزتها عن ظل هي فيه ، أو دفعتها عن ماء هي إليه ؛

ولا يرى ذلك كله إلا سواءً وغاية في الروح والنظم والصفة الحسية لا يَغْتَمِضُ في هذا إلا كاذبٌ على دِخْلَةٍ ونيةٍ ، ولا يُهَجِّنُ منه إلا أحقُّ على جهلٍ وغرارةٍ ، ولا يمتري فيه بعد هذين إلا عاىٍّ أو أعجميٍّ ؛ وكذلك يَطْبَعُ الله على قلوب الذين لا يعلمون

إن طريقة نظم القرآن تجرى على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبار من أصواتها ومخارجها ، وفي التمسك للمعنى بحس الكلمة وصفتها ، ثم الافتتان فيه بوضعها من الكلام ، وباستقصاء أجزاء البيان وترتيب طبقاته على حسب مواقع الكلمات ، لا يتفاوت ذلك ولا يختل ؛ فمن أين يدخل على قارئه ما يكيد لسانه ، أو يذو بسمعه ، أو يفسد عليه إصغاءه ، أو يرده عما هو منه بسبيله ، أو يتقسم إحساسه ويتوزع فكره ، أو يورده الموارِد من ذلك كله أو بعضه ؛ إلا أن يكون هذا القارئ رَيِّضًا لم تفلح فيه رياضة البلاغة ، ولا أجدى عليه التمرين والدربة ؛ فخرج ألف اللسان بليد الحس متراجع الطبع ، لم يبلغ مبلغ الصبيان في إحساس الغريزة وصفاء هذه الحاسة واطراد هذا الصفاء...

فإننا لنعرف صبيان المكاتب (وقد كنا منهم) وما يسهل عليهم القرآن واستظهاره ، ولا يمكنه في أنفسهم حتى يُشَبِّتوه ، إلا نظمُه واتساق هذا النظم ؛ ولو هم أخذوا في غيره من فنون المعارف أو متون العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يرادون على حفظه ، أى ذلك كان ، لأعياهم وبلغ منهم إلى حد الانقطاع والتخاذل ، حتى لا يجمعوا منه قدرًا في حجم القرآن إن جمعوه إلا وقد استنفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونه في حفظ القرآن ؛ على أنهم يبلغون من هذا بالعفو والآناة ، ولا يبلغون مثله من ذلك إلا بالعنت والجهد

وقد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع إلى الصمت من قراءته ،

أو تتداخل في لفظه بعض الآيات المتشابهة في السور ، أو يسقط بعض اللفظ في تلاوته ، فيضل في كل ذلك ، ثم لا ييسره للذكر ، ولا يذكره بالآية المنسية أكثر ما يتذكر ، إلا تسق الحروف في بعض كلماتها ، ولا يبين له مواقع الكلم المتشابهات ، إلا نظام كل كلمة من آيتها ، ولا يهديه إلى ما أسقطه من اللفظ غير إحساسه باضطراب النظم وتداخل الكلام . ولقد كان ذلك من أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط والمداخلة والسهو ، وكنا نفرغ إليه إذا جلسنا بين يدي فقيها (رحمه الله) مجلس القراءة (والتسميع) . وقد عرفنا أن تأذي سمعه مقرون بأذى عصاه ... وكم توأصفناه مع أذكاء الصبيان (في الكتاب) فما رأينا منهم إلا من أذخر لمحتته من ذلك أشياء (١)

(١) نحن نأسف أشد الأسف وأبلغه ، بل أحراه أن يكون هما يعتلج في الصدر ويستوقد الضلوع ، إذ نرى نش هذه الأيام قد انصرفوا عن جمع القرآن واستيعابه وإحكامه قراءة وتجويداً ، فلا يحفظون منه - إن حفظوا - إلا أجزاء قليلة على أنهم ينسونها بعد ذلك ؛ ثم يشب أحدهم كما يشب قرن المساعز ... ينبت على استواء ، ولا يشب إلا على التواء ، ويخرج وقد عق لغته ، وأنكر قومه ، وانسلخ من جلده ، واستهان بدينه ، وخرج من آدابه ؛ ولا يستحي مع ذلك أن يقول : ها هذا فاعرفوني ... ! قد عرفناك (أصلحك الله) فهل أنت إلا أدب مسلوب ، ولسان مقلوب ، وضمير مغلوب ، ورأس ارتقى ... حتى أنك في النسب أعطافه ، وجلدة من جلود العلم ولكن حشوها خرافة !

حسبكم أيها القوم حسبكم ، إنما أتيتكم من جهل العربية وآدابها ، وإنما جهلتكم منذ خلوتكم من القرآن ، فإنه العقل والضمير واللسان ، وإنه ما أفلح كاتب عربي قط (مسلم) أو غير مسلم) وبلغ من صنعة البلاغة وشغف بهذه الآداب التي يستمسك بها الأمر كله ، إلا وقد حفظ القرآن أو أكثره ، وكان مع ذلك لا يدع أن ينظر فيه وأن =

لأَجْرَمَ كان القرآن في نظمه وتركيبه على الأصل الذي أو مانا إليه : نمطاً واحداً في القوة والإبداع ، لا تقعُ منه على لفظ واحد يُخلُّ بطريقته ، مادامت تنعطفُ عليه جوانبُ هذا الكلام الإلهي ، وما دام في موضعه من النظم والسياق^(١) فاذا أنت حرّفت ألفاظه عن مواضعها ، أو أخرجتها من أماكنها

== يتأدب به ويزين لسانه بألفاظه ويصفي طبعه بنظمه ؛ فان هو نشأ على غير ذلك فهيات . أن تنفعه في البلاغة نافعة ، وهيات أن ترسخ له قدم فيها ؛ وما نزع زعماء ، ولكن الدليل حاضر والبرهان شاهد والتاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة في الإسلام أو في العربية ؛ فكلاهما شيء واحد

(١) من أعجب ما اتفق في هذا القرآن من وجوه إعجازه ، أن معانيه تجري في مناسبة الوضع وإحكام النظم مجرى ألفاظه على ما بيناه من أمرها ، ولا يعدم المفكر وجهها صحيحاً من القول في ربط كل كلمة بأختها ، وكل آية بضريبتها ، وكل سورة بما إليها وهو علم عجيب أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره ، وقد قال فيه إن أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط .

ويقال إن أول من أظهر هذا العلم ، الشيخ أبو بكر النيسابوري ، وكان غزير المادة في الشريعة والأدب فكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه : لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة ؟ ثم كان يزدري على علماء بغداد لأنهم لا يعلمون هذه المناسبات . وقال ابن العربي في بعض كتبه : ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى يكون الكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني . علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد وعمل فيه سورة البقرة ، ثم فتح الله لنا فيه . فلما لم نجد له حملة ختمناه وجعلناه بيننا وبين الله . اهـ

ورأينا في كشف الظنون أن للإمام برهان الدين بن عمر البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥ كتاباً اسمه (نظم الدرر في تناسب الآي والسور) قال : وهو كتاب لم يسبقه إليه أحد ، جمع فيه من أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول ؛ وكان جل مقصوده ، بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض ، وقد ألفه في أربع عشرة سنة

ثم جاء خزائن العلماء المتأخرين ، الإمام السيوطي ، فعنى بهذا العلم في كتابه الذي

وأزالتها عن روابطها ، حصلت معك ألفاظاً كغيرها مما يدور في الألسنة ويجرى في الاستعمال ، ورأيتها - وهي في الحالين لغة واحدة - كأنما خرجت من لغة إلى لغة ؛ لبعدها ما كانت فيه عما صارت إليه ، بيد أنك إذا تعرفت ألفاظ اللغة على هذا الوجه في كلام عربي غير القرآن ، أصبت أمراً بالخلاف ، ورأيت لكل لفظة روحاً في تركيبها من الكلام ، فإذا أفردتها وجدتها قريبة مما كانت ؛ لأنها هي نفسها التي كانت من روح التركيب ، ولم يكن لهذا التركيب في جملة روح خاصة بالنسق والنظم ، فيعطى كل لفظة معنى في الجملة ، كما أعطتها اللغة معنى في الأفراد ، حتى إذا أبتتها وتبينت من هذه الجملة ضعفت ونقصت ، وتبينت فيها من الوحشة والقلة شبيه الذي يعرض للغريب إذا نزح عن موطنه وبيان

صفه في أسرار التنزيل ، وقال : إن هذا الكتاب كافل بذلك ، جامع لمناسبات السور والآيات ، مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة ، قال : ثم لخصت منه مناسبات السور خاصة في جزء وسميته « تناسق الدرر في تناسب السور » وقد وقفنا نحن على هذا الجزء ، وهو مخطوط لطيف الحجم يقع في بعض كراريس ، وفيه كلام جيد .

وكان نابغة عصرنا الإمام الشيخ محمد عبده (رحمه الله) كثيراً ما يعنى في تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات وتعلق نظم القرآن بعضها ببعض ؛ وله في ذلك فكر ثاقب ونفاذ عجيب . وبالجملة فإن هذا الإعجاز في معاني القرآن وارتباطها أمر لا ريب فيه ، وهو أبلغ في معناه الإلهي إذا انتهت إلى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب ؛ فكان الأخرى أن لا تلتزم وأن لا يناسب بعضها بعضاً ، وأن تذهب آياتها في الخلاف كل مذهب ، ولكنه روح من أمر الله : تفرق معجزاً ، فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولو الألباب .

كتبنا هذا للطبعة الأولى ، وقد ظفرت دار الكتب المصرية بكتاب للإمام البقاعي الذي أشرنا إليه آنفاً ورسمت بطبعه ، يارك الله للأمة فيها ! (المؤلف)

من أهله ، وكان كل ذلك فيها طبيعياً لأن حقيقة التركيب إنما هي صفة الوحي في هذا الكلام .

وهذه الروح التي أو مانا إليها (روح التركيب) ، لم تعرّف قط في كلام عربي غير القرآن ، وبها انفرد نظمُه وخرج مما يطيقه الناس ؛ ولولاها لم يكن بحيث هو كأنما وُضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباین ، إذ تراه ينظر في التركيب إلى نظم الكلمة وتأليفها ، ثم إلى تأليف هذا النظم ؛ فمن ههنا تعلق بعضه على بعض ، وخرج في معنى تلك الروح صفة واحدة هي صفة إعجازه في جملة التركيب كما عرفت ، وإن كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التي يتصرف فيها من أغراض الكلام ومناحي العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب : كالقصص والمواعظ والحكم والتعليم وضرب الأمثال ، إلى نحوها بما يدور عليه .

ولولا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة على مقدار ما بين هذه المعاني ومواقعها في النفوس ، وعلى مقدار ما بين الألفاظ والأساليب التي تؤديها حقيقة ومجازاً ، كما تعرفه من كلام البلغاء عند تباین الوجوه التي يتصرف فيها ، على أنهم قد رفّهوا عن أنفسهم وكفّوها أكبر المؤنة ، فلا يألون أن يتوخّوا بكلامهم إلى أغراض ومعانٍ يعذب فيها الكلام ويتسق القول وتحسن الصنعة ، مما يكون أكبر حسنة في مادته اللغوية ، وذلك شائع مستفيض في مآثور الكلام عنهم ؛ ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحد على وجهه ، فإذا تحولوا إلى غيره وأفضوا بالكلام إلى سواه ، رأيت من اقتضابهم في الأسلوب ومن التناكر في وضع المعنى إلى المعنى ما يشبه في اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه ...

وعلى أنا لم نعرف بليغاً من البلاغاء تَعَاطَى الكلامَ في باب الشرع وتقرير
النظر وتبيين الأحكام ونصيب الأدلة وإقامة الأصول والاحتجاج لها والردُّ
على خلافها ، إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه في غير هذه الأبواب ؛
وأنت قد تُصِيبُ له في غيرها اللفظُ الحُرُّ ، والأسلوبُ الرائعُ ، والصنعةُ
المحكمَةُ ، والبيانُ العجيبُ ، والمعرضُ الحسنُ ؛ فإذا صرتَ إلى ضروبٍ من
تلك المعاني ، وقعتَ ثَمَّةٌ على شيءٍ كثيرٍ من اللفظِ المستكرهِ ، والمعنى
المستغلقِ ، والسياقِ المضطربِ ، والأسلوبِ المتهافتِ ، والعباراتِ المبتدلةِ ،
وعلى النشاطِ متخاذلاً والعُرى محلولةً ، والوثيقة واهنةً ؛ وتبينتَ كلاماً
لا تطمئن إليه في أكثر جهاته ؛ حتى لتعجبَ أن صاحبه وصاحب ذلك
الكلام رجل واحد .

وإنما وقع للبلاغاء هذا النقصُ من جهة التركيب ؛ إذ ليس له في كلامهم روحٌ
كروح النظم في القرآن ، ولا هذه الروحُ مما تَطَوَّعُهُ قُوى الخلق ؛ فلما
صاروا إلى الوضع الذي تضعفُ مادته اللغوية من الحقيقة والمجاز وما إليهما ،
صاروا إلى الضعف الذي لا قبلَ لهم به ولا حيلةَ لهم فيه إلا مداورةَ الكلامِ
وتعريضُ العبارةِ وتشقيقُ المعنى ؛ فذهبوا إلى الخلقِ والتهافتِ وتصديرِ القولِ
بالرُّقَعِ من ههنا وههنا ؛ فحيثُ أصبتَ كلمةً رائعةً أصبتَ منها رُقعةً ؛
وكان ما اتفق لهم من هذه الصنعة في تحسين الكلام دليلاً على قبحه ، وكان
قبحاً جديداً .

وإنك لتتجأرُ إذا تأملتَ تركيبَ القرآن ونظمَ كلماته في الوجوه المختلفة
التي يتصرف فيها ؛ وتقعُدُ بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضي في وصفه ؛

حتى لا ترى في اللغة كلها أدل على غرضك وأجمع لما في نفسك وأبين لهذه الحقيقة ، غير كلمة الإعجاز .

وما عسى أن تقول في كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى ؛ ثم ترى كأن لهذا المعنى في التركيب معنى آخر ، هو الذي يفيض على النفس ويتصل بها ؛ فمكانه كلامٌ مُدَاخِلٌ وكان اللغة فيه لغتان

ثم ما أنت قائلٌ في كلامٍ جاء من الإبداع في التأليف ومن وجوه التفنن في تلوين المعاني بحيث تُنفى العرب جميعاً عن لغتهم وهم في أرقى ما اتفق لهم من العصور اللغوية ، واستقبلت بها دونهم واستغرق كل ما جاؤا به من محاسن البيان ، حتى لم يدع لمن يقابل بينه وبين كلامهم إلا حكاماً واحداً تنتهي إليه المقالة من أى جهاتها سلك : وهو أن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية ، وأوجدوا القرآن تراكيب خالدة .

ثم ماذا يبلغ القول من صفة هذا التركيب العجيب ، وأنت ترى أن أعجب منه مجيئه على هذا الوجه الذي يستنفد كل ما في العقول البيانية من الفكر ، وكل ما في القوى من أسباب البحث ؛ كأنما ركب على مقادير العقول والقوى وآلات العلوم وأحوال العصور المخيية ؛ فتراه يتخير من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخيير عليها ، ولكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا الوجه المعجز الذي لا يكون في اللغة إلا عن قدرة ، هي عين القدرة التي ألهمت أهلها الوضع والتعبير وتشقيق الكلام ، حتى حصلت لغتهم كاملة في كل ذلك . وأى معنى أعجب من أن تتجاوز بك معاني الوضع في ألفاظ القرآن : فترى اللفظ قارئاً في موضعه لأنه الأليق في النظم ، ثم لأنه مع ذلك الأوسع في المعنى ، ومع ذلك الأقوى في الدلالة ، ومع ذلك الأحكم في الإبانة ، ومع ذلك الأبدع في وجوه

«البلاغة» ، ومع ذلك إلا أكثر مناسبة لمفردات الآية مما يتقدمه أو يتأدّف عليه ؛ حتى خرج بذلك كله في تركيب قصّر معارضته أن تذهب إليه بعينه ، ولا مثل له إلا ما يتردد منه على لسان قارئه ؛ وحتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى من نفس اللغة العربية مخرج الترجمة إلى غيرها من اللغات ؛ إذ لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقة ما تعينه ألفاظه على تركيبها المعجز ، بل هو في ذلك يعجزها جميعاً ويخرج عن طوق أهلها وإن تساندوا فيه ، وإنما جهد ما تبلغه تلك اللغات أن تجيء بشبه معانيه ، قصداً في بعضها ومقاربة في بعضها ، مع الاستعانة بالشرح المبسوط ، والعبارة الملونة ؛ وعلى أنه ليس ضرباً من ضروب الصناعات اللفظية التي لا يتفق فيها أن تنقل من لغة إلى لغة (١)

وإن من أعجب ما يحقق الإعجاز ، أن معاني هذا الكتاب الكريم لو أليست ألفاظاً أخرى من نفس العربية ، ما جاءت في نمطها وسميتها والإبلاغ عن ذات المعنى إلا في حكم الترجمة ، ولو تولى ذلك أبلغ بلغائها وكان بعضهم لبعض ظهيراً ؛ فقد ضاقت اللغة عنده على سعتها ، حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها وتركيبها . ومتى كانت المعارضة والترجمة سواء إلا في المعجز الذي يساوي بين القوي في العجز وهي بعد في ذات يدينها مختلفات ؟

(١) لذلك حرموا ترجمة القرآن إلى اللغات ؛ فان الترجمة لا تؤديه ألبته ، ولو هي أدت معانيه كما يفهم أهل عصر ، بقي منها ما استفهمه العصور الأخرى . وأشهر وأدق ترجمة للقرآن في اللغة الفرنسية ترجمت فيها هذه الآية : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأتم لباس لهن » فكانت الترجمة هكذا : هن بنطلونات لكم وأنتم بنطلونات لهن وكيف لعمرى يمكن أن تترجم هذه الكناية الدقيقة إلا بشرح وبسط تؤدى فيه الكلمة الواحدة بجمل طويلة ؟ فتأمل ، فان هذا وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة (المؤلف)

فصل

غرابة أو ضاعه التركيبية

وههنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه ، لأنه شطر الإعجاز في القرآن الكريم ، وسائر ما قدمناه شطر مثله ؛ وذلك أنك حين تنظر في تركيبه لا ترى كيف أخذت عينك منه إلا وضعا غريباً في تأليف الكلمات ، وفي مساق العبارة ، بحيث تُبادرك غرابته من نفسها وطابعها بما تقطعُ منه أن هذا الوضع وهذا التركيب ليس في طبع الإنسان ، ولا يمكن أن يتبها له ابتداءً واختراعاً ، دون تقدير على وضع يشبهه ، أو احتذاء لبعض أمثلة تقابله ؛ لا تحتاج في ذلك إلى اعتبار ولا مقايسة ، وليس إلا أن تنظر فتعلم ^(١)

ولو ذهبت تفلي كلام العرب من شعر شعرائهم ورجز رُجَازِهِم وخُطاب خطبائهم وحكمة حكمائهم وسجع كُهانهم ، مَنْ مضى منهم وَمَنْ غَبَرَ ، على أن تجد ألفاظاً في غرابة تركيبها (التي هي صفة الوحي) كألفاظ القرآن ، وعلى أن ترى لها معاني كهذه المعاني الإلهية التي تَسْكِبُ الكلام غرابة أخرى يُحِسُّ بها طبعُ المخلوق ويعتريه لها من الروعة ما يعتري من الفرق بين شيء إلهي وشيء إنساني . لما أصبت في كل ذلك مما تختاره إلا لغة وأوضاعاً ومعاني إنسانية ، تقع بجملة لها دون قصدك الذي أردت ، ولا ترضاها للتمثيل والمقابلة ، ولا تراها تحل مع القرآن إلا في محل نافر ، ولا تنزل منه إلا في قاصية شاردة ؛ ثم لو جدت فرق الغرابة الإلهية بين اثنيهما في الكلام ، عَيْنَ ما تعرفه من الفرق بين الماء في سحابه ، والماء في ترابه .

(١) في هذا المعنى كلام سيأتي في موضعه من البلاغة النبوية

وما من بليغ يتدبر هذه الأوضاع في القرآن ، ثم تحدثه النفس أن خاطراً إنسانياً
يتشوف إلى مثلها ، أو يصل بها سبباً من أسباب المطمعة ، أو يظن أنه قادر عليها ؛
إذ يرى غرابة الوضع في تركيب الألفاظ أشبه شيء بالتوقيف الإلهي في وضع
الألفاظ نفسها لو كان وضعها ابتداءً واختراعاً في اللغة وكان ذلك في زمنه
(أى البليغ) أو بعين منه بحيث تظهر له غرابة الوضع اللغوي خالصة جديدة ،
لا شوب فيها مما يألوه السمع ، أو تمكّنه العادة ، أو نحو ذلك مما يجعل الغريب
مأنوساً ، أو يأخذ من غرابته أو يصقل بعض جهاتها ، فيظهر الأمر الغريب وكأنه
غير ماهو في نفسه .

على أنه لا يجد مع تلك الغرابة في أوضاع القرآن ، إلا ألفاظاً مؤلفة متمكّنة ،
في التمام سردها وتناصب وجوهرها ، لا ينازع لفظ واحد منها إلى غير موضعه ،
ولا يطلب غير جهته من الكلام . ولعمري إن اتفاق هذا الإحكام العجيب
مع غرابة الوضع ، هو أغرب منها في مذهب البلاغة ، وأدخل في باب العجب ،
لولا أن الأمر إلهي ، ولا عجب من قدرة الله .

وقد كان العرب إنما يركبون ألفاظهم في معاني مألوفة وعلى سنان معروفة ،
فإن وقع فيها شيء غريب فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ ، وإنما يحىء
من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه ، على ما عرفت من جهات البلاغة
وفنونها ؛ وذلك شيء لا ينقض العرف ، بل يتهيأ مثله لكل من تسبّب له وأخذ
في طريقته ؛ وكثيراً ما اتفق المتأخرون فيه أبدع مما جاء به المتقدم ؛ لأنه أمر محمود
الطبع ، وأسبابه في الاكتساب والتمرين ، والبراعة فيه بالتوليد والمحاكاة
والتأمل ؛ وهذه ضروب كلها اتسعت أمثلتها اتسعت فنونها ، لاشتقاق بعضها

من بعض ؛ وبها انتهت البلاغة في المتأخرين إلى ما انتهت إليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين في صدر اللغة .

وتلك الغرابة التي أومأنا إليها ، قد يتفق الشيء القليل منها لأفراد الفصحاء وأئمة البيان ، مما ينفذ فيه الطبع اللغوي والمنزوع القوى ، وهو من غرابة القريحة فيهم ؛ على أن ذلك لا يعدو كلمات معدودة : كقول امرئ القيس في الجواد : (قَيْدِ الْأَوَابِدِ) وقول أبي تمام في الرأس : (وَطَنُ النَّهْيِ) ونحو ذلك من الكلمات الجامعة التي تتفق لفحول الشعراء والباغاء ، مما هو في الحقيقة وضع لغوي مركب ، يشبه الوضع اللغوي في الكلمات المفردة ، فيتناول اللغة والبلاغة جميعاً ، وتكون فضيلته في الجهتين

بَيِّدَ أَنَّكَ تَرَى جَمَلَةً تَرَاكِبُ الْقُرْآنَ مِنْ غَرَابَةِ النِّظْمِ ، عَلَى مَا يَشْبَهُ هَذَا الْوَضْعَ فِي ظَاهِرِ الْغَرَابَةِ ؛ وَتَرَى فِيهِ مِنَ الْبَلَاغَةِ الْجَامِعَةِ خَاصَّةً أَضْعَافَ مَا أَنْتَ وَاجِدٌ ، لِأَهْلِ اللُّغَةِ كُلِّهِمْ مِنَ الشُّعْرَاءِ وَالْخُطَبَاءِ وَالْكَتَّابِ . وَهَذَا الضَّرْبُ مِنَ الْبَلَاغَةِ تُحِصِي مِنْهُ فِي كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مَا يَرْجِعُ بِكَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ ، وَلَكِنْ لَا يَحْمِلُهُمْ ؛ وَهُوَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ بَلَاغَتِهِ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) بَلْ مِنْ أَخَصِّ أَبْوَابِهَا ، كَمَا نَبِّسْتُهُ فِي مَوْضِعِهِ

وَلَا يَذْهَبَنَّ عَنْكَ أَنَّ وَضْعَ الْأَلْفَاظِ الْمَفْرَدَةِ إِنَّمَا يَقَعُ فِي أَزْمَانٍ مُتَطَاوِلَةٍ وَعُصُورٍ مُتَعَاقِبَةٍ ، وَلَا يَلْبِثُ اللَّفْظُ أَنْ يَوْضَعَ حَتَّى يَجْرِيَ فِي الْأَسْتِعْمَالِ وَيَسْتَوْفِيَ وَجْوهَ التَّرَكِيبِ الَّتِي يُقَلَّبُ عَلَيْهَا . فَتَزُولُ الْقُرْآنُ فِي بَضْعِ وَخَشْرَيْنِ سَنَةٍ ، وَاجْتِمَاعُهُ مِنْ سَبْعٍ وَسَبْعِينَ أَلْفٍ كَلِمَةٍ وَنَيْفٍ ، ^(١) بِهِذِهِ التَّرَاكِبِ الَّتِي لَمْ تُعْهَدْ

(١) لَا نَدْرِي كَيْفَ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ إِنْسَانٍ ، وَهُوَ قَدْ تَمَّ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ عَلَى طَرِيقَةٍ مُعْجَزَةٍ يَسْتَوِي أَوَّلُهَا نَزُولًا وَآخِرُهَا ، فِي الْأَطْرَادِ وَالنِّظْمِ وَالْبَلَاغَةِ

للغرب في غرابة أوضاعها التركيبية ، وهم أهل الوضع والمتصرفون في اللغة بقياس القريحة وعلى أصل الفطرة - هو ما يحقق إعجازه الأبدى على وجه الدهر ؛ إذ يستحيل بتة أن يتفق لغير أولئك العرب في باب الوضع إفراداً وتركيباً على طريقه المعروفة ^(١) ما اتفق للعرب ، ولا بعضه ، ولا قليل من بعضه ، إلا إذا انشقت من لغتهم لغة أخرى على غير سُنَنِها وأصولها ، كما ترى في غرابة كثير من الأوضاع العامة في كل لهجة من لهجاتها ؛ لأن هذا الانشقاق وضعٌ جديد ساء من تكييف المادة اللغوية على وجه غريب ، وإن كانت هذه المادة في نفسها قديمة .

وكل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بآئنة بنفسها ، متميزة من جنسها ؛ فخيماً وُجِدَ منها تركيبٌ في نسقٍ من الكلام ، دلّ على نفسه وأومات محاسنه إليه ، ورأيت قد وشّح ذلك الكلام وزينه وحرك النفس إلى موضعه منه ؛ وهو بعدُ

والغرابة ، بحيث لا يستطيع إنسان أن يعين فيما بين دفتيه موضع تنقيح ، أو يومئ إلى جهة مسما تهذيب ، أو يستخرج ما يدل منه على ضعف في نسقه واطراده ، أو لفظه ومعناه ؛ ومتى عهد في تاريخ الأرض كله أن كلام إنسان من الناس يستمر على مثل هذه الطريقة بضعة وعشرين عاماً ، ولا يكون أول ذلك إلا بعد أن يبلغ الأربعين ، ثم لا ينتقض ولا يضعف ولا تختلف طبقاته ولا يتفاوت أمره في كل هذه المدة ، مع اختلاف أحوال النفس وأمور الزمن ، ومع إحصاء كلامه وجمعه لفظة لفظة والذهاب به حفظاً وتلاوة ، حتى لا يجد السبيل إلى تغيير كلمة واحدة بعد أن تفصل عنه ، وخاصة إذا اعتبرنا بالكلام صناعة البلاغة ، على نحو ما أومأنا إليه في تركيب القرآن ؛ لعمر الله ما نظن في الأرض عاقلاً يستطيع أن يدل على إنسان هذه صفته ، إلا أن يخرج هذا الإنسان من الوهم ، ثم يحكم في أمره بغير فهم ، ويكون دليل عقله هذا من دليل جنونه . . .

(١) فصلنا هذه الطرق في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب (المؤلف)

أمر واقع لاوجه للسكرورة فيه ، ولا نعرف له سبباً إلا ما بيناه من الصفة الإلهية في معانيه ، و غرابية الوضع التركيبي في ألفاظه ؛ فإن ذلك يتنزل منزلة الوضع الجديد في الكلام المؤلف ، فلا يُنبتى الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تدل عليه ألفة المأنوس الذي يحيط به ؛ ومن أجل ذلك كله قلنا : إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية ، وأوجدوها القرآن تراكيب خالدة . وإن لهذه اللغة معاجم كثيرة ، تجمع مفرداتها وأبليتها ، ولكن ليس لها معجم تركيبي غير القرآن . وإنما سميناه « المعجم التركيبي » لأنه أصل فنون البلاغة كلها ؛ فما يكون في المنطق العربي نوع بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته في الكلام ؛ وقد رأينا في كل أنواع البلاغة يحنح إلى الوضع والتأصيل ، حتى إنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرجه العلماء من جملة كلام العرب ، لأصبت فرّق ما بين ذلك في سمو الطبيعة اللغوية وإحكام البيان وانتظام محاسنه . كالفرق الذي تكشفه المقابلة ما بين النبوغ والتقليد ، والله المثل الأعلى

ولقد كان هذا القرآن الكريم بما استجمع من ذلك ، هو (علم البلاغة) عند أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساساً محضاً ؛ ثم صار من بعدهم بلاغة هذا العلم في الموائد ، وهو على ذلك ما بقيت الأرض ؛ فكان العرب يتلقون عنه فنون البلاغة بوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة ، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذي يخرجهم لهم نابغة الفن^(١) ؛ ومن

(١) أو ما أنا في صفحة ٢٢٦ إلى شبيهه هذا المعنى ، وأن القرآن هو جعل البلاغة الإسلامية أرقى من البلاغة الجاهلية ؛ وقد رأينا أن نسوق في هذا الموضع كلاماً لا ينخلدون ، توفية لفائدة مانحن فيه ؛ قال في الفصل الذي عقده لبيان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ الخ ؛ ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرن فيه ، سر آخر ، وهو إعطاء

ههنا كانت دهشتهم له ، وكان عجبهم منه ؛ إذ رأوه يجرى مجرى الفنِّ مما لا يعرفون له فنًّا ^(١) ، ووجدوه في ذلك ببلاغة البلاء جميعاً ، واستيقنوه فوق ما تَسَعُ الفطرة ؛ ثم صار مَنْ بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم ، عصرًا بعد عصر ، وقيلاً بعد قِليل ؛ حتى استقرت البلاغةُ على (قواعدها) ؛ وهو مع ذلك

السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منشورهم ومنظومهم ؛ فانا نجد شعر حسان بن ثابت ، وعمر بن أبي ربيعة ، والخطيب ، وجري ، والفرزدق ، ونصيب ، وغيلان ذي الرمة ، والأحوص ، وبشار ؛ ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرًا من الدولة العباسية ، في خطبهم وترسيلهم ، ومحاوراتهم للبلوك - أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة ، وعنترة ، وابن كثوم ، وزهير ، وعلقمة بن عبدة ، وطرفة بن العبد ، ومن كلام الجاهلية في منشورهم ومحاوراتهم ؛ والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة ، والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام ، سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما ؛ لكونها ولجت في قلوبهم ، ونشأت على أساليبها نفوسهم ، فنهضت طبائعهم ، وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ، ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها ، فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصنى رونقاً من أولئك ؛ وأرصف مبنى وأعدل تثقيفاً ، بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة . اهـ

قلنا : وهذا الذي وصفه ، على ما فيه من النقص ، هو أكبر السبب لا كل السبب ، وسنفصل ذلك في باب الشعر والانشاء من تاريخ آداب العرب ، فان هناك موضعه ، أما ما أشار إليه من إعجاز الحديث ، وأن ذلك في وزن إعجاز القرآن كما توهم عبارته ، فستقف على حقيقته ، وعلى فصل ما بين الاثنين ، في موضعه مما يأتيك في الكلام على البلاغة النبوية .

(١) أي في السياستين : البيانية والمنطقية ، كما سندكره بعد ، وهاتان الكلمتان هما طرفا التعبير النفسى لما يقال له في العرف : البيان والبلاغة (المؤلف)

بحيث كان ؛ لا الفطرة استوفت ما فيه ولا الصناعة ؛ ولا يزال بعد كانه في نمطه .
بلاغته سر محجب (١)

(١) قال ضياء الدين بن الاثير المتوفى سنة ٦٣٧ (وهو صاحب كتاب المثل السائر ، وكان من مجتهدي أئمة البلاغة في هذه الامة ، لا يسكن بعلمه إلى التقليد وله في إدراك الاسرار البيانية حس عجيب) : إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر) على ضروب كثيرة من علم البيان فيما انطوى عليه القرآن الكريم ، ثم قال : . ولم أجد أحدا ممن تقدمني تعرض لذكر شيء منها ، وهي إذا عدت كانت في هذا العلم بمقدار شطره ، وإذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره . .

وقد كان ضياء الدين هذا يختم القرآن مرة في كل أسبوع ليبلغ به ، ثم نظر فيه فجعل يقرؤه المرة في شهر ، ثم أبعد في النظر فكان يختمه في سنة ، ثم أمعن فقال إنه قطع سبع سنين ولما يفرغ منه ولا أتى على الغاية من تدبر ما فيه من أنواع البلاغة المستكنة في كله وحروفه .

فاذا قدرنا عدد كلمات القرآن ، وهي سبع وسبعون ألفاً ونيف ، على أيام هذه السنين ، على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن ، وضر بنا بالحصص على تلك الايام ، خرج لكل يوم نيف وثلاثون كلمة ، أى مقدار ثلاثة أسطر ، يتأملها هذا الإمام المفكر البليغ ويتدبر أسرار بلاغتها ، مع أنه لا يبحث منها إلا في الصناعة البيانية وخذها ، دون أسرار التركيب الأخرى من علمية واجتماعية الخ الخ

وروى أن ابن عطاء الصوفي أحمد بن محمد بن سهل المتوفى سنة ٣٠٩ قرأ القرآن يستنبط المعاني المودعة فيه ويستروح إليها ، فبقى في ختمة واحدة بضع عشرة سنة ، ومات ولم يتمها .

وهو من جلة مشايخ الصوفية ، لم ير فيهم أفهم منه .
وقد سئل عن التصوف ما هو ؟ فقال : اتفقت أنا والجنيد على أن التصوف نزاهة . طبع كامنة في الإنسان ؛ وحسن خلق تشتمل على ظاهره . وهذا أبداع مارأيناه في هذا المعنى .

وهذا (يعنى ضرورة التآني وإبعاد النظر) هو سر الحيلة التي يبرء بها من يطلب وجوه الاعجاز البياني إذا التمسها في (الكشاف) للإمام الزمخشري المتوفى سنة ٥٢٨ هـ .

وهذا أمر لم يقع له نظير في التاريخ ولن يقع بعد . وما من أمة في الأرض غير العرب استوفت وجوة البلاغة في لغتها من كتاب واحد (على أن تكون هذه اللغة من أوسع اللغات وأبلغهن قصداً واستيفاءً كالعربية) سواء كان لها ذلك الكتاب قبل أن توضع علوم بلاغتها وقبل أن يُعرف منها باب أو فصل من باب أو مثال من فصل كما وقع في العربية ؛ أو بعد أن وُضعت ؛ ولا سواء في المنزلة والإعجاز أن يكون الكتاب كذلك .

مع كثرة ما عرض (رحمه الله) من الدعوى في خطبة كتابه ؛ لأنه فرغ من هذا الكتاب كما قال في « مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، وهي سنتان وثلاثة أشهر وعشرون يوماً على أوسع التقدير . قال : وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة ؛ فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أمله ، على أن له في كتابه حسنات ؛ رحمه الله وأحسن إليه

وقد رأينا في (كشف الظنون) أن شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣ وضع شرحاً على الكشف في ست مجلدات ضخمة ؛ أكثر فيها من إيراد النكت البيانية ، وكانت أكثر ما جاء به . وهذا الشرح قد أوماً إليه ابن خلدون في موضع من مقدمته ؛ وقال إنه شرح فيه كتاب الزمخشري وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزييفها ، وبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة ، فأحسن في ذلك ما شاء ، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة . اه فتأمل كيف تتصرف بلاغة القرآن مع أهل السنة والمعتزلة مجاذبة ودفعاً ؛ فإنه معنى عجيب . (المؤلف)

فصل

البلاغة في القرآن

وبعدُ فلا سبيلَ من كتابنا هذا إلى بسط الكلام وتقسيمه فيما تضمنه القرآن من أنواع البلاغة التي نَصَبَ لها العلماءُ أسماءَها المعروفة : كالاستمارة والمجاز وغيرهما ، فضلاً عن أنواع البديع الكثيرة ؛ فإن ذلك يُخرج الكلامَ مُخَرَّجَ التَّأْلِيفِ وبناءِ القولِ على هذه الفنون نفسها ، وهو معنى كان استخراجُجه من القرآن باباً مفرداً صنف فيه جماعة من العلماء المتأخرين : منهم الإمام الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ ، فقد لخص كتابي (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) للجرجاني ، واستخرج منهما كتابه في إعجاز القرآن ، وهو كتاب معروف ، أحسنَ في نسقه وتبويبه ؛ ثم الأديب بن أبي الإصيص المتوفى سنة ٦٥٤ فقد صنف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معاني البلاغة وشرحها واستخرج أمثلتها من القرآن ؛ ثم ابن قسيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ ، وقد أشرنا في غير هذا الموضع إلى تصنيفه « كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان » وهو في معناه بتمامه الكتب كلها .

هذا إلى أن كل ما كتبه المتقدمون في علوم البلاغة وإعجاز القرآن : كالرُّمَّانِ ، والواسطي ، والعسكري ، والجرجاني ، وغيرهم ؛ فإنما يَنحُون به هذا النحو من انتزاع أمثله في القرآن ، والإفاضة في أبوابها ، ثم ما يُدْخِل هذه الأبواب من فنون الكلام شعره ونثره^(١) ؛ ومن أجل ذلك قلنا آنفاً : إن القرآن كان علمَ البلاغة عند العرب ، ثم صار بعدهم بلاغة هذا العلم .

(١) لم يقصر علماءنا (رحمهم الله) في شيء من هذا الذي وضعوه ، إلا ما يكون من فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية ؛ فليس لهم في هذا الباب إلا ما لا يعد ، على أن

يَبْدَأُ أَنَّهُ لَا يَفُوتُنَا التَّنْبِيْهُ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا أَحْصَاهُ الْعُلَمَاءُ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَاغَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، فَإِنَّمَا هُوَ جَمَلَةٌ مَا فِي طَبِيعَةِ هَذِهِ الْبَلَاغَةِ ، بِمَا يُمْكِنُ أَنْ يُقْلَبَ عَلَيْهِ الْكَلَامُ فِي وَجْهِهِ السِّيَاسَتَيْنِ الْبَيَانِيَّةِ وَالْمُنَاطِقِيَّةِ ، بِحَيْثُ يَسْتَحِيلُ الْبَيِّنَةُ أَنَّ يَوْجَدُ فِي كَلَامٍ عَرَبِيٍّ نَوْعٌ مِنْ ذَلِكَ وَقَدْ خَلَا هُوَ مِنْهُ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الصَّنْعَةِ وَالتَّكْلِيفِ الَّذِي يَتَلَوَّمُ الْأَدْبَاءُ عَلَى صَنْعِهِ وَيَذْهَبُونَ فِيهِ الْمَذَاهِبَ الْكَثِيرَةَ مِنَ النَّظَرِ وَالْإِعْدَادِ وَالتَّنْقِيحِ وَنَحْوِهَا ، ثُمَّ لَا يُعْطِيهِ مَعْنَى الْبَلَاغَةِ مَعَ كُلِّ هَذَا الْعَنَتِ إِلَّا اصْطِلَاحُهُمْ هُمْ أَنْفُسُهُمْ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْبَلَاغَةِ (١)

طَبَائِعُ أَزْمَانِهِمْ تَسُوْغُ لَهُمْ أَكْبَرَ الْعُذْرِ فِي إِغْفَالِهِ ، وَمَا هُوَ بِأَوَّلُ شَيْءٍ مَكْنٍ لَهُمْ الْإِعْمَالُ فِيهِ ؛ وَلَعَلَّنَا إِذَا يَسَّرَ اللَّهُ وَأَمَدَ بَعُوْنَهُ وَبَلَغَتْ بِنَا الْوَسَائِلُ ، أَنْ نَنْشُطَ يَوْمًا لَوْضَعُ كِتَابٍ فِي بَلَاغَةِ الْقُرْآنِ عَلَى مَا هُوَ فِي الْقُرْآنِ نَفْسَهُ ، لَا مَا هُوَ فِي كِتَابِ الْبَلَاغَةِ ؛ وَالنِّيَّةُ بِذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَعْقُودَةٌ ، وَالنَّفْسُ عَلَيْهِ مَطْوِيَّةٌ ، وَالظَّنُّ فِي عَوْنِ اللَّهِ يَقِينٌ !

كَتَبْنَا هَذَا لِلطَّبْعَةِ الْأُولَى ، وَلَا نَزَالُ حَيْثُ كُنَّا ، وَلَا يَزَالُ الْعَمَلُ نِيَّةً وَأَمَلًا ، وَلَا يَبْرَحُ الْفَكْرُ يَتِمُّثَلُ تَكْمَلَةً (إِعْجَازُ الْقُرْآنِ) ، (بَأَسْرَارِ الْإِعْجَازِ) ؛ وَنَحْسَبُ أَنَّ عَوْنِ اللَّهِ قَرِيبٌ ، فَإِنْ الْأَيَّامُ قَدْ هَيَّأَتِ الْحَاجَةَ إِلَى الْكِتَابِ الثَّانِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ . اهـ مِنْ تَعْلِيْقِ الْمَوْلَفِ عَلَى الطَّبْعَةِ الثَّلَاثَةِ . وَنَقُولُ : إِنَّا نَسْأَلُ اللَّهَ الْمَعُونَةَ عَلَى تَحْقِيقِ هَذَا الرَّجَاءِ ، بِإِصْدَارِ مَا أَتَمَّ الْمَوْلَفُ (رَحِمَهُ اللَّهُ) مِنْ فُصُولِ هَذَا الْكِتَابِ ، وَإِتْمَامِ نَاقِصِهِ .

(١) بَلْ إِنْ فِي الْقُرْآنِ شَيْئًا مِمَّا لَا يَتَّفِقُ لِلنَّاسِ إِلَّا صِنَاعَةٌ ، وَلَمْ يَكُنْ يَعْرِفُهُ الْعَرَبُ وَلَا أَنْتَبَهُوا إِلَيْهِ ، كَهَذَا النَّوعِ الْبَدِيعِيِّ الَّذِي يُسَمُّونَهُ (مَا لَا يَسْتَحِيلُ بِالْإِنْعِكَاسِ) وَهُوَ الَّذِي يَقْرَأُ مِنْ أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ سَوَاءً ؛ فَهِنَّهُ فِي الْقُرْآنِ قَوْلُهُ تَعَالَى : «كُلٌّ فِي فَلَكٍ» ، وَقَوْلُهُ : «وَرَبِّكَ فَكَبْرٌ» . عَلَى أَنَّ كُلَّ مِثْلٍ يَتَّفِقُ مِنْ ذَلِكَ وَشَبَّهَ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْعَذُوبَةِ وَالسَّلَاسَةِ وَالْإِنْسِجَامِ كَمَا تَرَى : آيَةٌ فِي آيَةٍ

وَمِنْ أَعْجَبَ مَا اتَّفَقَ أَنَّ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ نَازِمِي الْبَدِيعِيَّاتِ : كَعَزِّ الدِّينِ الْمُوَصَّلِيِّ ، وَابْنِ حَبَّجَةَ الْحَمَوِيِّ ، وَغَيْرَهُمَا ، عَدَوْا تَمَامَ الْفَضِيلَةَ فِي عَمَلِهِمْ أَنْ يَنْظُمُوا الْبَيْتَ عَلَى النَّوعِ مِنْ أَنْوَاعِ الْبَدِيعِ ، ثُمَّ يَذْكُرُوا اسْمَ النَّوعِ فِي الْبَيْتِ بِالتَّوْرِيَّةِ . وَهَذَا بَعِيْنُهُ اسْتِخْرَاجُهُ الشَّهَابَ الْخَفَاجِيَّ مِنَ الْقُرْآنِ فِي قَوْلِهِ : «فَأَسْرَبَ أَهْلَكَ بِقُطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا (يَلْتَفِتُ) مِنْكُمْ أَحَدٌ» =

ولسنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة ، أو بالمجاز لأنه مجاز ،
أو بالكناية لأنها كناية ، أو ما يطرّد مع هذه الأسماء والمصطلحات ؛ إنما أريد به
وضع معجز في نسق ألفاظه وارتباط معانيه على وجوه السياستين من البيان
والمنطق ؛ فجري على أصولهما في أرقى ما تبلغه الفطرة اللغوية على إطلاقها في هذه
العربية ؛ فهو يستعير حيث يستعير ، ويتجاوز حيث يتجاوز ، ويُطَيّب ويوجز
ويؤكد ويعترض ويكرّر إلى آخر ما أحصى في البلاغة ومذاهبها ؛ لأنه لو خرج
عن ذلك لخرج من أن يكون معجزاً في جهة من جهاته ، ولا سُبَّان فيه ثمة نقص
يمكن أن يكون في موضعه ما هو أكمل منه وأبلغ في القصد والاستيفاء

فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وتَعَبَّها الإعجاز ، لأنهم
اصطلحوا على هذه التسمية التي حدثت بعد العرب ، ولو قالوا إن القرآن معجز
في العربية لأن الفطرة والعقل لا يباغان مبلغه في سياستي البيان والمنطق بهذه اللغة ؛
لكان ذلك أصوب في الحقيقة ، وأبلغ في حقيقة الصواب ، وأمكن في معنى
الإعجاز ، وأتم في هذا الباب كله ، مادام في لسان الدهر حرف من العربية ^(١)

== وهذا النوع هو (الالتفات) لأن السياق يحتمل أن يكون (ولا يلتفت منهم)

فعدل عن الغيبة إلى الخطاب ؛ وهذا طريف جداً كما ترى (المؤلف)

(١) سمينا البلاغة العربية في بعض ما كتبناه من فصولنا (باللغة الخاصة) ، تخرج
من اللغة العامة التي هي العربية على إطلاقها . وقلنا في تلك اللغة الخاصة إنه يحتال بها
على اختصار الطريق في أداء المعاني إلى النفس ، وإلقاء هذه المعاني إليها في سموّ يعلو
أو سموّ ينزل ، في نخامة وروعة ، أو سذاجة وطبيعة ؛ فإن أكبر الكبير في سموه كأصغر
الصغير في إدراكه . وإن بناء هذه اللغة قائم على تأليف أسرار المعاني وترجمتها للنفس
ترجمة موسيقية ، بالتشبيه والمجاز والكناية والاستعارة وغيرها ؛ وهذه اللغة الدقيقة
في التركيب والدلالة ، يكتب الكاتب وينظم الشاعر ؛ فتكون طبائع المعاني كأنها هي
التي تتكلم ، وتخرج الصور الكلامية وكأنها ضرب من الخلق العقلي ، فيه الجلال والرهبة

واعلم أنه ليس من شيء يحقق إعجاز القرآن من هذه الجهة ، ويكشف منه عن أصول السياستين ، والتأني إلى أغراضهما بسياق اللفظ ونظمه ، وتركيب المعاني وتصريفها فيما تتجه إليه ، ومداورة الكلام على ذلك - إلا تأمله على هذه الوجوه ، وإطالة النظر في كل معنى من معانيه ، وفي طبيعة هذا المعنى ، ووجه تأديته إلى النفس ، وما عسى أن تعارضه النفس به ، أو تدافعه وتلتوى عليه من قبله ؛ ثم طبقات هذا المعنى بعينه ، وتقديرها على طبقات الأفهام ، واعتبارها بما هو أبلغ في نفسه وأعم في وضعه ؛ ثم وجه ارتباط ذلك المعنى بما قبله ، واندماجه فيما بعده ، ومساوئته لأشباهه ونظائره حيث اتفق منها في الكلام شيء ؛ ثم تدبير الألفاظ على حروفها وحركاتها وأصواتها ولحونها ، ومناسبة بعضها لبعض في ذلك ، والتغافل في الوجوه التي من أجلها اختير كل لفظ في موضعه ، أو عدل إليه عن غيره ، من حيث موافقته لمعنى الجملة ونظمها ، ومن حيث دلالاته في نفسه ، وملاءمته لغيره ؛ ثم النظر في روابط الألفاظ والمعاني من الحروف والصيغ التي أقيمت عليها اللغة ، ووجه اختيار الحرف أو الصيغة ، وموضع ذلك في العناية والإبلاغ في الدلالة من سواه ؛ ثم طريقة النسق والسرد في الجملة ، ووجه الحذف أو الإيجاز أو التكرار ونحوها ، مما هو خاص بهذه الطريقة على حسب ما توجهه المعاني ؛ فإن كل ذلك في القرآن الكريم على أتمه ، ليس فيه اضطراب أو التواء ، ولا يجوز فيه عذر ولا تسويغ ؛ وهو منه بحيث يدعو بعضه إلى بعض ، ويريد بعضه بعضاً ، مما ينبغي عنه التصنيع والتكلف والمحاولة ، ويدل على أنه كالمفرغ جملة واحدة ؛ ثم هو أمر لا يجتمع ألبتة في كلام أحد من الناس ولا

والإقناع ، بل فيه شيء من الإيمان بالقوة الغامضة ، بل فيه شيء من هذه القوة الغامضة يصل بين سر المعنى وسر النفس (المؤلف)

يَسْتَوِيَتْ عَلَى الْبَلَاغَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، وَمَا عُلُومُ الْبَلَاغَةِ كُلُّهَا إِلَّا بَعْضُ الْوَسَائِلِ فِي التَّبْيِيهِ إِلَيْهِ ، فَهِيَ تَعْطَى الْقُدْرَةَ عَلَى النَّظَرِ وَالْفَهْمِ ، وَلَسْكَنَهَا لَا تَعْطَى بِمَقْدَارِ ذَلِكَ فِي الْعَمَلِ وَالصَّنْعَةِ .

ومهما كان في العرب من الرياضة والتمرين واعتياد النفس وإدمان الدربة وذكاء الفطرة ودقة الحس ، فإن هذه كلها تجري مجرى تلك العلوم في نسبة القدرة على الفهم — إلى القوة على العمل . والناس كلهم علمٌ واحدٌ ^(١) في أن هؤلاء العرب جميعاً يفهمون الشعر ، ولسكننا لم نجدهم كلهم شعراء ، ورأينا الشعراء منهم متفاوتين ، وعرفنا التفاوت بينهم واضحاً ؛ حتى لينفرد الواحد من الجميع في فن من أغراض الشعر ، ثم لا يبينه منهم إلا بلاغة التراكيب ، ومبلغ قوته في سياستي البيان والمنطق ؛ وما قلناه في الشعراء فهو في صدقه على الخطباء هو بعينه ، والخطابة أمس بما نحن فيه وأدنى إلى القصد منه ، لا يقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحجة في الشعر ، وإن كان الباب واحداً

وأنت إذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التي فصلناها ، رأيته أعلى من البلاغة التي وضعت لها تلك الفنون ؛ فإن هذه من بيان اللسان الذي لا يرتفع عن طبقة اللغة ولا يخرج من وجوه العادة في تصريفها ، وسنن أهلها في إبراز معانيها ؛ وهذا أمر يقع فيه التفاوت ، ويخرج بعضه إلى الأحكام وبعضه إلى التسامح وبعضه أمرٌ بين ذلك ؛ لأن حالات المعاني مختلفة مع النفس ، فبعضها مما ينقاد ، وبعضها مما يُستكره ؛ ثم النفوس مختلفة على حسب ذلك ، جاماً ونشاطاً أو ضعفاً وتخاذلاً ، ومهما يكن في آثارها من بلاغة المعاني وإحكامها ، ورواق العبارة ونظامها ، فإن

(١) أي هذا أمر معروف للناس جميعاً (المؤلف)

نفساً أنفذ من نفس ، وحساً أدق من حس ، وقوة أبلغ من قوة ، وإحاطة أوسع من إحاطة .

ومن ههنا تجد العبارة البليغة الواحدة كثيراً ما تقع المواقع المختلفة على طبقات متعددة في أهل النظر حين يتأملونها ويصفونها ، فإن بقيت على بلاغتها مع جميعهم : لم يردّها أحدٌ ولا أنكرها ؛ فلا من اختلاف هذه البلاغة حينئذٍ بدُّ حتى تكون عند أقوام كأنها غير ما هي عند أضعفهم ، وحتى يُخيّل إلى الضعيف أن القوى إنما يتعنّت في حكمه ويذهب بنفسه مذهب قوته ، ويخيّل إلى هذا القوى أن الضعيف لا يمحض نفسه ولا يستقصي في نظره ولا يقول بعلم ؛ وإكل وجهته هو مؤايبها ، وإنما اختلاف بينهم من حيث اختلفت القوى .

فصل

الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية

والقرآن وإن كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة ، ولا برز عن وجوه المادة في تصريحها ، غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان ، فجعل من نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانية ، وأدار المعاني على سُنَنِ وجود تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعاني في النفس ؛ فليس إلا أن تقرأ الآية على العربي أو من هو في حكمه لغة وبلاغة ، حتى تذهب في نفسه مذهبها : لا تني ولا تتخلف ؛ على حين أن أكثر المعاني الإنسانية يجيء من النقص في السياسة البيانية ، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هي التي تذهب فيه فتأخذ إلى جهة وتعديل عن جهة ، وتصعد في ناحية وتستبطن في ناحية أخرى ؛ ولا يكون من شأنها أن تنقاد وتذعن ؛ ولكن أن تكابر وتأبى ، أو تتصفع وتستدرك ، أو تستحسن وتزدرى ؛ لأن المعنى قد ألقى إليها في ألفاظ تقصر بحقيقته النفسية في تركيبها ونظمها ، أو تضعف هذه الحقيقة ، أو تلبيسها بخيرها ، أو تهمل في تصويرها لونها من الألوان ، أو تجيء بها على الشبه والمحاكاة بما لا يبلغ الحق في تصورهما والتبنيه عليهما .

وقلما تصيب لأحد من بلغاء الناس كلاماً قد أُحكمت ألفاظه من هذه الوجوه كلها ، فإنك تستطيع أن تجد في كل كلام بليغ معاني قد جليت لألفاظها ، ولسكنك لا تستطيع أن تجد في القرآن كله إلا ألفاظاً لمعانيها ، وإن فتشت وجهت وطلبت في ذلك الفرطة والندرة^(١) . وهذا فصل ما بين

(١) أصل الفرطة : المرة الواحدة من الخروج ، والمراد بها الشذوذ

الكلام المعجز الذي يؤخذ من وراء النفس ، وبين غيره مما يكون بعضه من النفس وبعضه من اللسان .

وعندنا أنه لا يمكن أن يتجة للباحث طريق الإعجاز المطلق أو يستقيم عليه ، إلا إذا تدبر القرآن على تلك الوجوه التي أشرنا إليها ، وقلب ألفاظه ومعانيه ، وعرف من أين تلوَى عُرْوَةُ اللفظ ، ومن أين مَعْقِدُ المعنى ؛ فإن ذلك يدفع به لا محالة إلى القطع بأنه غير إنسانى ، وأن ليس فى طبع الإنسان أكثر من فهمه ؛ وما نشك على حالٍ فى أنها كانت هى طريقة العرب فى الإحساس بإعجازه ؛ إذ ليس إلى الحقيقة غيرها من سبيل ، وهم كانوا أعرف بكلامهم وسُنَنِهِ ووجوهه ، وما يمكن أن يتفق فى الطباع وما لا يتفق .

وما أخطأ هذه الطريقة أحدٌ إلا أخطأ وجه الإعجاز العربى ؛ وإلا فما بال كثير من بلغاء المتكلمين ، وما بال أهل العربية وفنونها ، وما بال أكثر علماء البلاغة نفسها - لا يهتدون فى الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان...؟ وما إعجازه إلا فى قوة تركيبه على ما بسطناه ، بحيث لا تُقَرَّنُ إلية قوة إنسانية إلا خرج عن طوقها ، وكان جهدها الذى تجهد كأنه فى معارضته قوة من ضعيف ، أو عَفْوٌ من جهد القوى ، فكأنها لم تصنع شيئاً فيما صنعت ، وجهدت وكأنها لم تجهد .

وليس شئ أقرب فى الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه ، أو كان لم يتيسر لهذا الأمر بأدواته ولا أوفى بغرضه - من أن يتأمل أمثلته فى كل باب طبعى من أبواب البلاغة العالية ؛ فإنه سيرى منها الباب كله ، ويرى ما عداها واقعاً من دور حيث وقع .

فصل

إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة

وبقي سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب ، وهو شيء لا نراه يتفق إلا في قليل من كلام النوابغ المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته ، أو يكون عصرأ من تاريخها ؛ وهو لإحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق ^(١) ؛ فإن الفرق

(١) رأينا لفيلسوف الإسلام القاضي أبي الوليد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥ هـ كلاماً حسناً في آخر كتابه (فصل المقال) لم نر مثله لأحد من العلماء : بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بحملتها تصوراً وتصديقاً ، وقد عد الفيلسوف ذلك من إعجازه ، وهو وجه لو كان بسطه واستوفاه واستبرأ معانيه لجاء منه بكل عجيب ، غير أنه (رحمه الله) أشار إليه في الكلام إشارة وجاء به عرضاً لا غرضاً : ونحن نستوفي هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه :

فقد دل على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق ؛ وأن التعليم صنفان : تصور وتصديق ؛ وطرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث : البرهانية ، والجدلية ، والخطابية ؛ وللتصور طريقتان : إما الشيء نفسه ، وإما مثاله ؛ ولما كان الناس لا يستوون في طباعهم ، ولا الطباع كلها سواء في قبول البراهين والأقويل الجدلية ، فضلاً عن البرهانية ؛ وكانت غاية الشرع تعليم الناس جميعاً — وجب أن يكون مشتملاً على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور ؛ وطرق التصديق منها عامة لأكثر الناس ، أي في وقوع التصديق من قبلها ، وهي الخطابية والجدلية — والأولى أعم من الثانية — ومنها خاص لأقل الناس ، وهي البرهانية ؛ ولما كان الشرع قد جعل قصده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتنبيه الخواص ، كانت أكثر الطرق المصروح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة الأكثر في وقوع التصور والتصديق .

وهذه الطرق هي أربعة أصناف : الأول لا يقبل التأويل ، والثاني يقبل نتائج

بين الطريقتين أن هذه المنطقية منهما تأتي على أوضاع وأقيسة معروفة

التأويل دون مقدماته ، والثالث عكس هذا : يتطرق التأويل إلى مقدماته دون نتائجها ، والرابع يتأوله الخواص وحدهم ، أما الجمهور فيأخذه على ظاهره .

فالناس إذن ثلاثة أصناف : صنف ليس من أهل التأويل أصلاً ، وهم الخطائيون الذين هم الجمهور الغالب ، وصنف هو من أهل التأويل الجدلي ، وهم الجدليون بالطبع فقط ، أو بالطبع والعادة ، وصنف هو من أهل التأويل اليقيني ، وهم البرهانيون بالطبع والصناعة : أي صناعة الحكمة والمنطق .

وليس في طرق العلم كالطرق التي تثبت في الكتاب العزيز (القرآن) فانه إذا توّمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس ، والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة ، مما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور . ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه وبيانه بما لا يحتمله هذا الموضع — إلى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع ، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز : إحداهما أنه لا يوجد — في مذاهب الكلام — أتم إقناعاً وتصديقاً للجميع منها . والثانية أنها تقبل التصرف بطبعها إلى أن تنتهي إلى حد لا يقف على التأويل فيها (إن كانت مما فيه تأويل) إلا أهل البرهان ، والثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق . اهـ

قلنا : وليس في المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطاً للجميع ، ثم هو نفسه مما يهدي الخاصة إلى تأويله ، ثم لا يكون في طبيعته الكلامية مع تصرفه إلا أن ينتهي إلى مقطع الحق من هذا التأويل دون أن يتعداه ، وقد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ، ينضج فيها العقل الإنساني وتستجم آثاره وأدواته ، ومن ذلك ما ظهر في هذا العصر ، ومن أظهره قوله تعالى : « يامعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا ، لا تنفذون إلا بسلطان » وهي الآية التي أشار فيها إلى الطيران وإلى أنه سيكون (للإنس) ، ولم يتحقق تأويلها إلا منذ سنوات قليلة ، وقد مضى على نزول الآية ثلاثة عشر قرناً ونصف ؛ فإذا أضفت إلى ذلك كله أن هذه العجيبة المنطقية إنما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر — أدركت أن الأمر ليس إعجازاً خصب ، ولسكنه إعجاز من ظاهره وباطنه .

مكررة ، يَسْتَرْسَلُ بعضها إلى بعض ، ويُراد بها إلزامُ المخاطب ليتحقق المعنى الذى قام به الخطاب ، إلزاماً بالعقل لا بالشعور ؛ وبطبيعة السياق لا بطبيعة المعنى ؛ ومن أجل ذلك تدخلها المكابرة ، وتتسع لها المغالطة ، وتلتدح فيها أشياء من مثل ذلك ؛ فراراً من الإلزام ، ودفعاً لحجته ، وإن كان المعنى فى نفسه واضحاً مكشوفاً ، والبرهان من طبيعته قائماً معروفاً .

بيد أن طريقة البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى ، واستبراء غايته ، وامتلاخ الشبهة منه ، وأخذ الوجوه والمذاهب على النفس من أجزائه التى يتألف منها ، بعد أن تُستوفى على جهتها فى الكلام استيفاءً يقابل ما يمكن أن تشعر به النفس من هذه الأجزاء ؛ حتى لا تصدق عنه ، ولا تجد لها مذهباً ولا وجهاً غير القصد إليه ؛ فيكون من ذلك الإلزام البياني الذى توحيه طبيعة المعنى البليغ وكان حثماً مقضياً .

وهذا غرض بعيد وعنت شاق لا تبلغ إليه الوسائل الصناعية مما يُتخذ إلى إجادة الكلام وإحكام صنعته البيانية ، وإنما يتفق لأفراد الحكماء ودعاة السياسة ما يتفق منه ، وحياء وإلهاماً ، وإنما يلقونه على جهة التوهم النفسى الذى تتخلق منه خواطر الشعراء ؛ فنحن نعرف علماً وتجربة أن الشاعر قد يعالج المعنى البكر ، ويرى الوجه المخترع ، فيسكد فى تمثيل ذلك حتى يتسلط أثر السكد على فكره ، ويضرب الملل على قلبه ، ويصرفه الضجر ؛ ثم لا يعطيه كل هذا طائلاً ، ولا يرد عليه حقاً من المعنى ولا باطلاً ، وما فرط ولا أضع ، ولا قصر ولا استخف ، ولا كان فى عمله إلا من وراء الغاية ؛ وقد تقع

= هذا ، وقد استخرج الإمام الغزالى (المنطق) من القرآن ، وليس هو منطق أرسطو ولكنه منطق العقل الإنسانى (المؤلف) .

إليه في تلك الحال معانٍ كثيرة تفترق وتلتقي ، ولكن ليس فيها المعنى الذى من أجله نصب وإليه تأتى ؛ فَيُضْرَبُ عنه بعد المحاولة ، وَيُقَصَّرُ بعد المطاوعة ، حتى إذا استجمعتْ خواطرُه ، واستحدثتْ منها غيرَ ما كان فيه ؛ وتلقى جهةً أخرى من الكلام ؛ وقع إليه ذلك المعنى بعينه ، وجاءه عفواً بلا تكلف ، وهو لم يُعاوِذه ولا قصد إليه ، وقد كان بلغ منه كلالُ الحدِّ واضطرابُ الحسِّ مبلغَ الرهقِ والمعاناة ؛ وإنما أُلْهِمَهُ في تلك الحال إلهاماً ، فعاد ما لم يمكن بكل سبب ، ممكننا بغير سبب !

وربما أراد الشاعر معنى من هذه الخواطر النادرة ، فلا يكاد يبتدئ التفكير فيه أو يهضمُ بذلك ؛ حتى يراه قد حصل في نفسه وهو لما يَتَمَثَّلُ ؛ أجزاءه ولا استتم تصورُها ، ولا كان إلا أنه أراد ما اتفق ، واتفق له ما أراد ودع عنك أقوالَ الفلاسفة من علباء النفس وغيرهم ، وما يعتلون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ ؛ فلو أن فيهم شاعراً لأفسد عليهم ما تأوّلوه واستخرج من رأسه الحقيقة ، وإنما الشاعر مُلْهِمٌ ، وكأنما تُحدثُ نفسه في بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب .

وإذا رجعنا إلى العقل ورأيه في استبانة هذا الشكل ، وضر بنا منه شبهة بما يضرب الطبيعيون لله من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم الله ، وقلنا : كان من العقل ، وصار إلى العقل ، وليس شيء فوق العقل إلا لأنه لم يرتفع إليه بعد لما صدرنا عن هذا العقل إلا بالبيان الغامض ، وبالرأى المشتبه ، وبما يكون العاقل فيه كالمتمحلل منه أو المتمحل له ، وكشف لنا العقل عن هذا السرِّ بسترٍ مثله ، لا يقضى هو فيه ولا يبلغ صدق أسبابه ؛ إذ يُحيلنا على ما في الطبيعة من ذلك وأشباهه ، فإن الإلهام أقدم منه في الوجود وأظهر منه أثراً ،

وأوضح منه سُنَّةٌ ؛ وما بالعقل يَبْنِي الطائرُ عُشَّهُ وَيَقْتَلِعُ بعض الطير إلى وطنه من أقاصي الأرض أو يَجِيءُ من غايته ، ولا بالعقل يصنع النمل ما يصنع ويأتي النحل ما يأتيه من دقائق الهندسة وغير الهندسة ^(١) ، إلى أمثال ذلك كثيرة ؛ ولا أخذت هذه الأحياء الطبيعية عن الإنسان ، ولكن الإنسان هو أخذ عنها واهتدى بهديها واتجه بعقله فيما وجهته إليه ؛ ولو أن في رأس النملة عقلاً تدرك به ما تأتي وما تدع ، وتخرج به مما تعرف إلى ما تجهل ، وتستعمله مع حذقها الطبيعي فيما يستعمل العقل له ؛ إذن لما جلس في كرسي أكبر علماء الاقتصاد في هذه الأرض كلها إلا نملة من النمل ١٠٠

يَبْدُ أن الإلهام طبقة فوق العقل ؛ ولهذا كان فوق الإرادة أيضاً ، وهو محدود في الإنسان والحيوان جميعاً ؛ أما هذا (أى الحيوان) فلا يتصرف فيه ولكن يتصرف به ؛ وبذا لا يكون أبداً إلا كما هو ، ولا يُعْطَى الإرادة المطلقة لأنها دون الإلهام ؛ وأما ذلك (أى الإنسان) فلا يُلقاه إلا في أحوال شاذة من أحوال النفس ؛ وبذا لا يكون أبداً غير من هو ، ولا يُسَلَب الإرادة لأن الإلهام فوقها .

ولو استطاع الناس يوماً أن يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل ، على أن يكون لهم الاثنان جميعاً ، فيذهب كلاهما في مذهبه ، ويتيسرون للأداة التي تخطئ وتُصِيب ، والأداة التي تصيب ولا تخطئ — لتفاوت الأمر تفاوتاً قبيحاً ، ولما بقي في الأرض إنسان يسمى إنساناً ، ولكن الله تعالى يقاب أفئدتهم

(١) هذه الحشرات فنون هندسية وسياسية واجتماعية وحريرية واقتصادية الخ وهي وحدها تؤكد للناس أن المعجزة لا حجم لها ؛ فقد تكون في حجم الشمس ، وقد تكون في حجم النملة ، ذاهبة إلى أكثر الأكثر ، أو راجعة إلى أقل الأقل (المؤلف)

وأبصارهم ؛ فهذه للعقل ، وتلك للإلهام ؛ وكلٌّ يُغْنِي شأنه « فلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ
الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » ١

وعلى هذا الوجه الذى بسطناه من أمر الإلهام والتحديث ، يكون وحي
السياسة المنطقية التى أرمأنا إليها . وهى فى لغة كل أمة أبلاغ البلاغة ؛ غير أنها فى
القرآن الكريم مما يُعْجِزُ الطُّرُقَ ولا تحتمله قوة النبوغ الإنسانى ؛ فقد أُحْكِمَتْ
فى آياته إحكاماً أظهرها مخلوقة خالقاً الهيا ، لا مصنوعة صنعة إنسانية ؛ وجعل
كل آية منها كأنها فى الكلام نفسٌ كلامية

ولا نظن بثقة أن عربياً يطمع فى مثل ما جاء به أو يُطَوِّعُهُ له الوهم ، مهما
بلاغ من سمو فطرته ورفعة حسه ، ومن بصريه بطرق الوضع التركيبى ، ونفاذه فى
أسرار البيان وتقليب أوضاع اللغة ؛ فإن الشأن ليس فى هذه اللغة ومتعلقاتها ،
بمقدار ما هو فى التوفيق بين أجزاء الشعور وأجزاء العقل على أمتها فى الجهتين .
وهذا باب لا ينفذ فيه إلا من كان شعوره وعقله وبيانه فوق الفطرة فى أكمل
ما يتيسر لها من كمال الحقيقة الإنسانية التى تجمع تلك الصفات الثلاث : (البيان
والعقل والشعور) والى يقال لها من أجل ذلك : (النفسُ الناطقة) . وليس
فى الناس جميعاً من يصح أن يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح ، وإن كان
هو بسمو فطرته فوق الناس

ولو ذهبتَ تعتبر القرآن كله ؛ لرأيت تلك الطريقة فيه أظهر الوجوه التى
تبينه من كلام الناس وتجعله قبلاً وحده ؛ فإن لبذاء الناس كلاماً جيداً فى كل
أبواب البيان ؛ بيد أنك حين تأخذه تأخذه متفارقاً فى أجزاء تلك السياسة
المنطقية ، وحين تدعه تدعه متفارقاً فى طرق النظم التى خرج بها القرآن ، كما
عرفت من قبل ؛ فلا هو من ذلك فى نسقي ولا طريقة .

وما نشك على حال أن فصحاء العرب وأهل البلاغة فيهم قد أدركوا بفطرتهم هذه الطريقة المعجزة التي تنصرف إلى وجه ثم تجيء من وجه آخر؛ ولا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة وضروبها، وأن غاية كدّ العقل في مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان، وغاية كدّ اللسان أن يدخل الضيم فيه على صنعة العقل؛ فإن دقّ المعنى ولطفت مذاهبه وأحكمت الحيلة في تصريفه، قصر عنه البيان الذي ألفوه مذهبا لفظيا، وعرفوه اقتنائاً في الصنعة والتركيب، كما بسطناه في مواضع كثيرة؛ وإن صرح المعنى واستبان ولا أنت أعطائه وجاء على نسقهم في المحاور والمخاطبة، خرج على قدر ذلك وغلبت عليه الألفاظ ولم يكن بذلك المنزلة.

وهذا بعض ما يأسهم من المعارضة؛ تيقننا أنه لا قبل لهم بها، واستبصاراً في حقيقة هذا الكلام، وأنه مما لا يستشري الطمع فيه، وأنه وحى^١ يوحي؛ وهو عينه أيضاً بعض ما اجتذبهم إليه وعطفهم عليه، حتى كان بلغاؤهم يستمعونه وتصفى إليه أفئدتهم، ثم يتلأومون على ذلك، كما مر في خبر أبي جهل وصاحبيه، وحتى قالوا كما حكى الله عنهم وأسجله عليهم في كتابه ليكون نبأ تاريخياً للعقل الإنساني: «لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون» فجعلوا كل أمرهم وأمره، في آذانهم كما ترى، وما هي إلا سبيل الكلام إلى النفس، وكأنهم أقروا أنهم المغلوبون ما سمعوه^(١)؛ وليس في البيان عما نحن فيه أبين من هذا إخباراً عن الحقيقة أو حقيقة من الخبر^(٢) أو خبراً حقاً

(١) أي ماداموا يسمعون؛ وقد مرت الإشارة إلى ذلك في موضع سبق

(٢) لا يفوتك أن الآية قد سمعها العرب أنفسهم وجرت على ألسنتهم، وهي ليست من الإخبار بالغيب، ولمكنها خبر عما قاله بعضهم وسمعه بعضهم؛ فذلك نص تاريخي قاطع في صحة الخبر، والخبر نص قاطع فيما ذهبنا إليه

وعلى تأويل ما عرفت من هذه السياسة المنطقية ، تحمل كلمة الوليد بن المغيرة المخزومي في خبره المشهور : فقد جاء إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقرأ عليه القرآن ، فكأنه رَقَّ له ، فباغ ذلك أبا جهل ، فاتاه فقال : يا أعمى إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه لئلا تأتي محمداً لتعرض لما قاله . فقال الوليد : قد علمت قريش أني من أكثرها مالا . قال أبو جهل : فقل فيه قولاً يُبَاغ قومك أنك كاره له . قال : وماذا أقول ؟ فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني ، ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن ^(١) ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا : ووالله إن لقوله حلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مُغْدِق أسفله ، وإنه ليعلو ولا يُعلَى عليه ، وإنه لَيَحِطُّم ما تحته . قال : لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه ! قال : فدعني حتى أفكر . فلما فكر قال : « هذا سحرٌ يُؤثر : يَأْثُرُهُ عن غيره » .

ولما اجتمعت قريش عند حضور الموسم ، قال لهم الوليد : إن وفود العرب تَرِدُ فأجمعوا فيه (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) رأياً لا يكذب بعضكم بعضاً . فقالوا نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن ولا هو بزَمَزَمَةٍ ولا سَجْعَةٍ . قالوا مجنون ، قال ما هو بمجنون ولا بخَنْقَةٍ ولا وسوسة . قالوا فنقول شاعر ، قال ما هو بشاعر ، قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه . قالوا فنقول ساحر ، قال ما هو بساحر ولا نَفْثَةٍ ولا عُقْدَةٍ . قالوا فما نقول ؟ قال ما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا وأنا أعرف أنه لا يصدق ، وإن أقرب القول إنه ساحر ، وإنه سحر يُفَرِّقُ به بين

(١) تجد بسط هذا في باب الرواية في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب (المؤلف)

المرء وابنته ، والمرء وأخيه ، والمرء وزوجته ، والمرء وعشيرته . فتفرقوا وجلسوا على السُّبُل يحذرون الناس اه^(١) فتأمل كيف وصف تأثير القرآن في النفس العربية ، حتى ينتزع الرجل من أهله وعشيرته وخاص أهله وعشيرته انتزاعاً كأنه مسلوب العقل ، فلا يَتَمَكَّثُ ولا يَلْوِي على شيء ، وإن ذلك الكلام كله لو أريد إجماله لم تسعه غير هاتين الكلمتين : (السياسة المنطقية) (٢) .

(١) تختلف ألفاظ الروايات التي وردت في هذا المعنى وما قبله ، زيادة ونقصاً ؛ ولكن مرجعها كلها إلى شيء واحد . وقد نزلت في الوليد بعد تفكيره وتقديره وقوله في القرآن إنه سحر — آيات في سورة المدثر ، وهي قوله تعالى : « ذرني ومن خلقت وحيداً » ، إلى ما بعدها من السورة . فذلك نص في ثبوت القول ، والقول نص في ثبوت معناه ، والمعنى في هذا الباب شاهد قاطع (المؤلف)

(٢) رأينا لبعض علماء الأندلس كلمة حسنة نتم بتحصيلها الفائدة ؛ قال : إن أعظم المعجزات وأوضحها دلالة ، القرآن الكريم ؛ لأن الخوارق في الغالب مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي وتأتي به المعجزة شاهدة ، والقرآن هو نفسه الوحي المدعى ، وهو الخارق المعجز ؛ فدلالته في عينه ولا يفتقر إلى دليل أجني عنه ، فهو أوضح دلالة ، لاتحاد الدليل والمدلول فيه . وهذا معنى قوله (صلى الله عليه وسلم) : « ما من نبي إلا وأوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ؛ وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحى إليّ ، فأنا أرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة في الوضوح وقوة الدلالة ، وهو كونها نفس الوحي ، كان المصدق لها أكثر . اه

قلنا : وهذا الحديث يجمع كل ما قدمناه من القول في إعجاز القرآن ؛ لأنه وحي بمعانيه وألفاظه ، فهو بائن بنفسه من الكلام الإنساني ، ولا بد أن يكون فائدة للناس كافة ليعملوا ، وصادقاً على الناس كافة ليستفيدوا ، ومعجزاً للناس كافة ليصدقوا

(المؤلف)

ولو أنعمت على تأمل هذه الجهة لانكشف لك السبب الذي من أجله
لأنرى فى كل ما يؤثر عن أهل هذه اللغة قولاً معجزاً ، ولو اعترضت كثيراً
وكثيراً من الجيد الرائع فى الكلام ، وقرنت بعضه إلى بعض ، وبلغت من
البيان ما أنت بالغ ؛ لأن كل ذلك ليس من القرآن فى نسق ولا طريقة ؛
وإن اتفق له منهما شىء اختلفت عليه منهما أشياء

بيد أنك تقرأ الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم ، فترامها فى
هذا النسق وتلك الطريقة بكل ما فى اللغة ؛ لأنها متميزة بصفاتها ، وبأئنة
بنسقتها ؛ ومتى اعتبرنا الشىء بطريقته التى يُغالى به من أجلها ، كان الترجيح
عند المعادلة للطريقة نفسها ؛ فلا عجب أن ظهرت طريقة القرآن بالكلمات
القليلة منها على جملة اللغة بما وسعت ، ولا بدع أن يكون التحدى من
هذه الطريقة بمثل تلك الكلمات على قلتها ، وتتمت كلمة ربك
صدقاً وعدلاً ،

الخاتمة

وبعدُ فلا بد لنا من التنبيه على أننا في كل ما أسلفنا من القول في إعجاز القرآن ، أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه ، إنما أجمالنا تفصيلاً ، وأتيننا بما أتينا به تحصيلاً ، فاكفينا من ذلك بما يرشد إلى أمثاله ، واقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله ؛ فإن القرآن الكريم ليس كتاباً يُتَخَيَّرُ منه فَيُسْتَجَادُ بهُضه وَيُصَفَّحُ عن بعضه ، إنما هو طريقٌ مُسْتَبْصِرٌ : من أين أخذت فيه نَفَذْتَ ، ومن حيث تَأَدَّيْتُ به تَهَدَّيْتُ ، وهو في كل معنى بما قدَّمناه سَنَنُهُ القائم ، ومثاله الدائم .

ولقد صَدَفْنَا عن كثير مما اعترضنا وكان لابد من انبساط القول فيه واتساع المادة به ، مما لو تَقَصَّيْنَاهُ اطَّالَ ، وبلغ بالقارئ مبالغ الملال ، وعلى أننا لو ذهبنا نَسْتَقْصِي في استخراج كل معنى على حدوده وجهاته ، وَنَسْتَحْمِلُ النفسَ حاجة الشرح والتفصيل ، والموازنة والتعديل ، ونوسع هذا الباب اعتباراً ونظراً ؛ لخرجنا منه إلى ما يَسْتَنْفِدُ العمر كله ، وإن كنا لَا نُهَاقِنُ بالنفس ولا تَرْفُقُ بها في العمل ؛ ولصرنا من بعد ذلك إلى فضل تعجز عنده المثنونة ، وَيَقْصُرُ مقدارُ العقلِ دونه ؛ فإنما هو كتاب الله أَحْكَمُ آياته ثم فصلت من لَدُنْهُ على حكمته وعليه ، فإن نَفَذْنَا من أسرارهِ في النظم والنسق ، بقي ما وراء ذلك مما هو علة النظم والنسق ؛ وإن استطعنا القول في كيفية إجماله ، لم نَسْتَوْعِبْهُ في كيفية تفصيله ؛ إنما طريقنا في كل ذلك دُنُو المأخذ ، وقرع الحجة ، وقليل من كثير ؛ وجهدنا فيه أن نلزم جانب الأصل اللغوي في الإعجاز ، حتى لا ندع أحداً على لبس من هذا الأمر ، الذي هو علة ما وراءه وله ما بعده ؛ وغايتنا منه

أن نكشف عن أسرار المعجزة التاريخية التي بقيت إلى اليوم مُغضلةً في تاريخ الأرض ؛ وهي تأليفُ العرب على تعاديتهم وتنافسهم ، والزحف بهم على قلاتهم وضعفِ وسائلهم ، وتوثيقهم على فقرهم وغنى سواهم ؛ حتى اكتسحوا دولة الفرس ، والتحفوا على مملكة الروم ، وهما يومئذ الدنيا القديمة ، وهما العينان في رأس التاريخ ، وقد تواقفت جيوشهما والتحمت في مواطن القتال ، وسعروا الأرض نارا وحربا مدة ثلاثة قرون أو حول ذلك ؛ حتى استحكت لهم صيغ الحروب ، واستجمعوا فيها الرأي من جهاته ، وكانت لهم الدربة على قيادة الجيوش ، وكانوا أهل الرياسة والنباهة في كل ما وصفناه .

ولولا القرآن وما بسطناه من أمره في كل ماسلف ، وأنه على تلك الجهات المعجزة ، لما أدرك العربُ في أمرهم دركاً ، وكفاتهم من ذلك الفتوت كله ، وإنما العربُ نفوسهم وقرائحهم ، وإنما القرآنُ بلاغته وفصاحته ؛ وعلى هذا قوله تعالى في خطاب نبيه (صلى الله عليه وسلم) : « لو أنفقَت مافي الأرض جميعاً ما ألَّفتَ بين قلوبهم ولكنَّ اللهَ ألَّفَ بينهم » ، فذلك ما علمت . ونحن نرجو في البيان الذي قصدنا إليه ، أن نكون قد عرفناه على حقه وصدقته ، وجئنا به من قصصه ونصده ، وبلغنا من جملة ما لا يقصرُ عن الإفادة ، إن قصَرَ عن الإفادة ، وما لا ينزل في مقداره إلى حد النقصان إن لم يبلغ حدَّ الزيادة ؛ وأن نكون قد كفينا ، وإن لم نكن استوفينا ؛ فإنما هو أمرٌ كما عرفت : لم يُوطئ له من قبلنا بأسباب ، وبناء من الكلام قد أشرفوا عليه ولسكنهم لم يأتوه من « هذا الباب »^(١)

(٢) كان هذا الكتاب كله (باباً) من أبواب كتابنا (تاريخ آداب العرب) ؛

البلاغة النبوية *

* وللؤلف حديث آخر عن البلاغة النبوية ، تناوله من غير هذا الوجه ، في الجزء الثالث من كتاب « وحي القلم »

فصل

هذه هي البلاغة الإنسانية التي تتجدت الأفكار لايتها ، وحسرت العقول
دون غايتها ؛ لم تُصنع وهي من الإحكام كأنها مصنوعة ، ولم يُتكلّف لها
وهي على السهولة بعيدة متنوعة

ألفاظ النبوة يُعمرها قلب متصلٌ بحلال خالقه ، ويصقلها لسانٌ نزل عليه
القرآن بحقائقه ، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله ، وإن لم
يكن لها منه دليلٌ فقد كانت هي من دليله ؛ مُحْكَمَةُ الفُصول ، حتى ليس فيها
عُرْوَةٌ مفصولة ؛ محذوفةُ الفُصول ، حتى ليس فيها كلمةٌ مفصولة ؛ وكأنما هي في
اختصارها وإفادتها نبض قلب يتكلم ، وإنما هي في سموها وإجادتها ، مظهر من
خواطره (صلى الله عليه وسلم)

إن خرجتُ إلى الموعظة قلتُ أنينٌ من فؤاد مقروح ؛ وإن راعتُ بالحكمة
قلتُ صورةً بشرية من الروح ؛ في مَنزَعٍ يابنٌ فينفِرُ بالدموع ويشتهد فيسنزو
بالدماء ؛ وإذا أراك القرآنُ أنه يخطابُ السماء للأرض أراك هذا أنه كلامُ
الأرض بعد السماء .

وهي البلاغة النبوية ، تعرف الحقيقة فيها كأنها فكرٌ صريحٌ من أفكار
الخلقة ، وتجيء بالمجاز الغريب فتري من غرابته أنه مجازٌ في حقيقة ؛ وهي من
البيان في إيجازٍ تتردد فيه « عَيْنُ » البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآنِ قرَعَيْنِ ؛ فمن

رآه غير قريب من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يلحق به هذه « العين » ^(١) . على أنه
سواء في سهولة إطلاعه ، وفي صعوبة امتناعه ؛ إن أخذ أبلغ الناس في ناحيته ،
لم يأخذ بناصيته ؛ وإن أقدم على غير نظر فيه رجّع مبصراً ، وإن جرى في
معارضته انتهى مقصراً .

(١) : فليعلم هذا الناظر أنه غير بليغ ، وإذا جعلت من الياء في لفظ (الإعجاز) عيناً
صار (الإعجاز) ؛ فالتورية ظاهرة في « العين » — (المؤلف)

فصاحته

صلى الله عليه وسلم

سنقول في هذا الباب بما يحضرنا من جملة القول ، لا نُسَرِّسُ في الاتساع ، ولا نبسط البسط كله ؛ كما أننا لا نقف دون القصد ، ولا نترك كل عن الغرض الذى يتعلق بكتابنا ؛ فأننا لو ذهبنا نستقصى فى الكلام عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ونشأته وأدبه وأثره فى العرب وفى أحوالهم ، وما كان لهم منه ، ثم ما كان له منهم ، إلى كل ما يتصل بذلك سبباً من الأسباب ، أو يدخله جهة من الجهات ، أو يتعلق به ضرباً من التعاقب - لذهبنا إلى سعة من القول ، وإلى فنون مختلفة من التاريخ وفلسفته ، تحفل ببعضها الأجزاء الكثيرة والكتب المفردة ؛ ولكننا سنقصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله ، وقد وسعنا العذر بما اعتذرنا .

أما فصاحته (صلى الله عليه وسلم) فهى من السمت الذى لا يؤخذ فيه على حقه ولا يتعلق بأسبابه متعلق ، فإن العرب وإن هذبوا الكلام وحذفوه وبالغوا فى إحكامه وتجويده ، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظرية متقدم ، وروية مقصودة ، وكان عن تكلف يستعان له بأسباب الإجادة التى تسمى إليها الفطرة اللغوية فيهم ، فيشبه أن يكون القول مصنوعاً مُقَدَّرًا ، على أنهم مع ذلك لا يسلبون من عيوب الاستكراه والزلل والاضطراب ، ومن حذف فى موضع إطناب ، وإطناب فى موضع حذف ، ومن كسبه غيرها أليق ، ومعنى غيره أرد ؛ ثم هم فى باب المعانى ليس لهم إلا حكمة التجربة ، وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض ، قل ذلك أو أكثر . والمعانى هى التى تعمم الكلام وتستيعب

ألفاظه ، وبحسبها يكون ماؤه ورونقه ، وعلى مقدارها وعلى وجه تأديتها يكون مقدارُ الرأى فيه ووجهُ القطع به .

بيد أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان أفصح العرب ، على أنه لا يتكلف القول ، ولا يقصد إلى تزيينه ، ولا يبغى إليه وسيلة من وسائل الصنعة ، ولا يجاوز به مقدارَ الإِبالاغ في المعنى الذى يريد ؛ ثم لا يعرض له فى ذلك سقط ولا استكراه^(١) ، ولا تستنزله الفجاءة وما يبتدئ من أغراض الكلام^(٢) عن الأسلوب الرائع ، وعن النمط الغريب والطريقة المحكمة ، بحيث لا يجد النظر إلى كلامه طريقاً يتصفح منه صاعداً أو منحدراً ؛ ثم أنت لا تعرف له إلا المعانى التى هى إلهام النبوة ، ونتائج الحكمة ، وغاية العقل ، وما إلى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدارٌ إنسانى من البلاغة والتسديد وبراعة القصد والمجىء فى كل ذلك من وراء الغاية كما ستعرف .

وإن كلامه (صلى الله عليه وسلم) كما قال الجاحظ : « هو الكلام الذى قلَّ عددُ حروفه ، وكثر عددُ معانيه ، وجلَّ عن الصنعة ، ونزَّه عن التكلف ... استعمل المبسوط فى موضع البسط ، والمقصور فى موضع القصر ، وهجر الغريب الوحشى ، ورغب عن الهجين الشوقى ، فلم ينطق عن ميراثِ حكمة ، ولم يتكلم إلا بكلامٍ قد حُفَّ بالمِصْمة ، وشُدَّ بالتأييد ، ويُسرَّ بالتوفيق ؛ وهذا الكلام الذى ألقى الله المحبة عليه ، وغشاه بالقبول ، وجمع له بين المهابة والحلاوة ، وبين حسن الإِفهام وقلة عدد الكلام ، وهو مع استغنائه عن إعادته ، وقلة حاجة السامع إلى معاودته ، لم تسقط له كلمة ، ولا زلت له قدم ، ولا بارت له حُجَّة ؛

(١) أى يقتضيه القول على البداهة ، وما يفجأه من أغراض الكلام البعيدة التى تحتاج إلى التقدير والروية وبعد النظر (المؤلف)

ولم يُقَم له خَـصَم ولا أخصمه خطيب ، بل يُبْذُ الخُطْب الطَّوَال بالكلام القصير ، ولا يلتَمِس إسكات الخَـصَم إلا بما يعرفه الخَـصَم ، ولا يَحْتِجُ إلا بالصدق ، ولا يطالب الفلَاح^(١) إلا بالحق ، ولا يستعين بالخِلافة ، ولا يستعمل المؤاربة ، ولا يَهْمز ولا يَلْمز ،^(٢) ولا يُبْطِئ ولا يَعَجَل ، ولا يُسَهِّب ولا يَحْضَر ؛ ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً ، ولا أصدق لفظاً ، ولا أعدل وزناً ، ولا أجمل مذهباً ، ولا أكرم مطلباً ، ولا أحسن موقفاً ، ولا أسهل مخرجا ، ولا أفصح عن معناه ، ولا أبين عن فحواه — من كلامه صلى الله عليه وسلم ، اه .

ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له (صلى الله عليه وسلم) إلا توفيقاً من الله وتوقيفاً ؛ إذ ابتعثه للعرب وهم قوم يقادون من ألسنتهم ، ولهم المقامات المشهورة في البيان والفصاحة ؛ ثم هم مختلفون في ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم في اللغات ، وعلى اختلاف مواطنهم ، كما بسطناه في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ، فمنهم الفصيح والأفصح ، ومنهم الجاف والمضطرب ، ومنهم ذو اللوثة والخالص في منطقه ، إلى ما كان من اشتراك اللغات وانفرادها بينهم ، وتخصص بعض القبائل بأوضاع وصيغ مقصورة عليهم ، لا يساهمهم فيها غيرهم من العرب ، إلا من خالطهم أو دنا منهم دنوا المأخذ .

فكان (صلى الله عليه وسلم) يعلم كل ذلك على حقه ، كأنما تُكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها ، وتبادره بحقائقها ؛ فيخاطب كل قوم بلحَنهم وعلى مذهبهم ، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطاباً ، وأسدَّهم لفظاً ، وأبينهم عبارة ؛ ولم يُعرف ذلك لغيره من العرب ، ولو عُرف لقد كانوا نقلوه وتحدثوا به واستفاض فيهم ومثل هذا لا يكون لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن

أحياء العرب حياً بعد حتى وقبيلاً بعد قبيل ، حتى يَفْصِلَ لغاتهم ، ويتبع مناطقهم ، مستفرغاً في ذلك ، مُتَوَفِّراً عليه ؛ وقد علمنا أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يتهياً له شيء مما وصفنا ، ولا تهياً لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه ^(١) — علماً ليس بالظن ، وبقيناً لا مَسَاغَ للشبهة فيه ؛ إذ تراذفت به طرق الأخبار المتواترة ، وكان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم ؛ فما عُرِفَ أن أحداً منهم تَقَصَّصَ اللغات وحفظ ما بينها من فروق الأوصاف واختلاف الصيغ وأنواع الأبلية ، واستقصى لذلك يستظهر به عليهم أو ينتحلّه فيهم ؛ بل كانت هذه الأسباب مقطوعة منهم ، لا تجد في الطبيعة ما يمتدُّ بها ، أو يُنمِّيها ، أو يجعل لها عندهم شأنًا ، أو يَبْغِيها حاجة من الحاجات الباعثة عليها ؛ فليس إلا أن يكون ما خَصَّ به النبي (صلى الله عليه وسلم) من ذلك قد كان توقيفا وإلهاما من الله ، أو ما هذه سبيله ، مما لا تُنفذ في أسبابه ، ولا تُقضى فيه بالظن ؛ فقد علمه الله من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم ؛ حتى لا يعيا بقوم إن وردوا عليه ، ولا يَحْصُرَ إن سألوه ، ولا يكون في كل قبيل إلا منهم ؛ لتكون الحاجة به أظهر ، والبرهان على رسالته أوضح ؛ وليعلم أن ذلك له خاصة من دون العرب ؛ فهو يفي بهم في هذه الخصلة البينة ، كما يفي بهم في خصال أخرى كثيرة

فهذه واحدة ؛ وأما الثانية فقد كان (صلى الله عليه وسلم) في اللغة القرشية

(١) قلنا على ذلك الوجه ؛ لأن قريشاً كانوا أهل تجارة ، وكانوا يضربون في الأرض ، ولهم رحلة الشتاء والصيف ؛ ثم كانت تتوافى إليهم قبائل العرب في الموسم وتختلط بهم في الأسواق ، وخاصة في عكاظ ؛ فلا بد أن يكون في ألسنتهم كثير من ألفاظ العرب ، ولكن هذا غير مانحن فيه ؛ فإن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يخاطب كل قوم بالغريب من لغتهم ، وكان أصحابه لا يفهمون أكثر ذلك ، كما ستأتي الإشارة إليه في موضعه (المؤلف)

التي هي أفصح اللغات وأبينها، بالمنزلة التي لا يدافع عليها، ولا يُنافس فيها؛ وكان من ذلك في أقصى النهاية؛ وإنما فضّلهم بقوة الفطرة واستمرارها وتمسكها، مع صفاء الحس ونفاذ البصيرة واستقامة الأمر كله، بحيث يُصرف اللغة تصريفاً، ويُديرها على أوضاعها، ويُشقق منها في أساليبها ومفرداتها ما لا يكون لهم إلا القليل منه؛ لأن القوة على الوضع، والكفاية في تشقيق اللغة وتصريف الكلام، لا تكون في أهل الفطرة مُزاولّة ومُعانة، ولا بعد نظر فيها وارتياض لها؛ إنما هي إلهام بمقدار ما تُشقي له الفطرة القوية، وتُعين عليه النفس المجتمعة والذهن الحادّ والبصر النفاذ؛ فعلى حسب ما يكون للعربي في هذه المعاني، تكون كفايته ومقدار تسديده في باب الوضع

وليس في العرب قاطبة من جمع الله فيه هذه الصفات، وأعطاه الخالص منها، وخصه بجملة، وأسلس له ما أخذها، وأخلص له أسبابها - كالنبي (صلى الله عليه وسلم) فهو اصطنعه لوجيه، ونصبه لبيانه، وخصه بكتابه، واصطفاه لرسالته؛ وماذا عسى أن يكون وراء ذلك في باب الإلهام وجمام الطبيعة وصفاء الحاسة وثقوب الذهن واجتماع النفس وقوة الفطرة وثاقة الأمر كله ببعضه إلى بعض؟ ولا يذهبن عنك أن للشأفة اللغوية في هذا الأمر ما بعدها، وأن أكبر الشأن في اكتساب المنطق واللغة، للطبيعة والمخالطة والمحاكاة؛ ثم ما يكون من سمو الفطرة وقوتها؛ فإنما هذه سبيله؛ يأتي من ورائها وهي الأسباب إليه^(١)، وقد نشأ النبي (صلى الله عليه وسلم) وتقلب في أفصح القبائل، وأخلصها، منطقيّاً، وأعذبها بياناً؛ فكان مولده في بني هاشم، وأخواله من بني زُهرّة، ورَضاعه في سعد ابن بكر، ومشوّه في قريش، ومُتزوّجه في بني أسد، ومُهاجرة إلى بني عمرو.

وهم الأوس والخزرج من الأنصار ؛ لم يخرج عن هؤلاء في النشأة واللغة ؛ ولقد كان في قريش وبنو سعد وخدم ما يقوم بالعرب جملة ؛ ولذا قال (صلى الله عليه وسلم) : «أنا أفصح العرب ، بيد أنى من قريش ، ونشأت في بني سعد بن بكر»^(٢) . وهو قول أرسله في العرب جميعاً ، والفصاحة أكبر أمرهم ، والكلام سيد عملهم ؛ فما دخلتهم له حمية ، ولا تعاطفهم ، ولا ردوه ، ولا غضوا منه ، ولا وجدوا إلى نقضه سبيلاً ، ولا أصابوا للهمة عليه طريقاً ؛ ولو كان فيهم أفصح منه لعارضوه به ، ولأقاموه في وزنه ؛ ثم لجعلوا من ذلك سبباً لنقض دعوته والإنكار عليه ؛ غير أنهم عرفوا منه الفصاحة على أتم وجوهها وأشرف مذاهبها ، ورأوا له في أسبابها ما ليس لهم ولا يتعلقون به ولا يطبقونه ، وأدنى ذلك أن يكون قوى العارضة ، مستجيب الفطرة ، ملهم الضمير ، متصرف اللسان يضعه من الكلام حيث شاء ؛ لا يستكره في بيانه معنى ، ولا يند في لسانه لفظ ، ولا تغيب عنه لغة ، ولا تضطرب له عبارة ، ولا ينقطع له نظم ، ولا يشوبه تكلف ، ولا يشق عليه متزعم ، ولا يعتريه ما يعتري البلاء في وجوه الخطاب وقنون

(٢) هم بنو سعد بن بكر ، وقد ذكرناهم في الجزء الأول في (أفصح القبائل) وكانوا من العرب الضاربة حول مكة ، وكان أطفال القرشيين يتبدون فيهم وفي غيرهم يطلبون بذلك نشأة الفصاحة ، ولا يزال كبار مكة إلى اليوم يرسلون أحداً منهم إلى أماكن هذه القبائل من البادية ؛ وخاصة إلى قبيلة عدوان في شرق الطائف ، وهي قريبة من بني سعد ؛ وإنما يطلبون بذلك إحكام اللهجة العربية ، وصحة النشأة ، وحرية النزعة ، وما إليها مما هو الأصل في هذه العادة التي يتوارثونها في التربية العربية من قديم وبنو سعد هؤلاء ، غير بني سعد بن زيد مناة بن تميم ، الذين من لغتهم إبدال الحاء هاء لقرب المخرج ، وليست لغتهم خالصة في الفصاحة .

والرواة جميعاً على أن بني سعد بن بكر خصوا من بين قبائل العرب بالفصاحة

وحسن البيان (المؤلف)

الاقاويل ، من التخاذل ، وتراجع الطبع ، وتفاوت ما بين العبارة والعبارة ،
 والتكثير لمعنى بما ليس منه ، والتحييف لمعنى آخر بالنقص فيه ، والعلو في موضع
 والنزول في موضع ؛ إلى أمثال أخرى لا نرى العرب قد أقرؤا له بالفصاحة إلا
 وقد نُزِه (صلى الله عليه وسلم) عن جميعها ، وسلم كلامه منها ، وخرج سبكه
 خالصا لا شوب فيه ؛ وكأنما وُضِعَ يده على قلب اللغة ينبض تحت أصابعه .
 ولو هم اطلعوا منه على غير ذلك ، أو ترامى كلامه إلى شيء من أضداد هذه المعاني ،
 لقد كانوا اطلالوا في رد فصاحته وعرضوا ، ولما كان ذلك مأثورا عنهم ، دائرا على
 ألسنتهم ، مستفيضنا في مجالسهم ومناقلاتهم ؛ ثم لردوا عليه القرآن ولم يستطع
 أن يقوم لهم في تلاوته وتبيينه ، ثم لما كان فيهم من يعيب عليه في مجلس حديثه
 ومحاضرة أصحابه ، أو يلتقص أمره ويغض من شأنه ، فإن القوم خلص
 لا يستجيبون إلا لأفصحهم لسانا ، وأبينهم بيانا ؛ وخاصة في أول النبوة وحديثان
 العهد بالرسالة ؛ فلما لم يعترضه شيء من ذلك ، وهو لم يخرج من بين أظهرهم ،
 ولا جلا عن أرضهم ، ورأينا هذا الأمر قد استمر على سنته ، واطرد إلى غايته ،
 وقام عليه الشاهد القاطع من أخبارهم ، كما ستعرفه ، علمنا قطعاً وضرورة أنه
 (صلى الله عليه وسلم) كان أفصح العرب ، وأفيا بغيره ، كافيا من سواه ؛ وأنه
 في ذلك آية من آيات الله لأولئك القوم « وكذلك يبين الله آياته للناس
 لعلهم يتقون »

صفته

صلى الله عليه وسلم

ليس في التاريخ العربي كله من جُمِعَتْ صفاته ، وأُحصيت شمائله وتواتر النقل بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثق إسنادها — غير النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ وهذا أصل لا يُعَدَّلُ به شيء في بيان حقائق الأخلاق ، والاستدلال على قوة الملكات ، واستخراج الصفات النفسية التي حصل من مجموعها أسلوب الكلام على هيئته وجهته ، وانفرد بما عسى أن يكون منفرداً به ، أو شارك فيما عسى أن يكون مشاركاً فيه ؛ وعلى هذه الجهة نأتى بطرف من صفته صلى الله عليه وسلم .

فعن الحسن بن علي (رضي الله عنهما) قال : سألت هند بن أبي هالة ، عن حلية رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وكان وصافاً ، وأنا أرجو أن يصف لي منها شيئاً أتعلق به ؛ فقال :

« كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نَحْمًا مُفَخَّمًا ، يتلألًا وجهه تالؤًا القمر ليلة البدر ، أطول من المربع ^(١) ، وأقصر من المشذب ^(٢) ، عظيم الهامة ، رَجَلُ الشَّعَرِ ^(٣) ، إن انفردت عَقِيقَتُهُ ^(٤) فَرَقَّ وإلا فلا يُجَاوِزُ شعرُهُ شَحْمَةَ أُذُنِهِ إذا هو وفّره ، أزهر اللون ، واسِعَ الجبين ، أزج

(١) المربع ، والرابعة : الرجل بين الطول والقصر ، لا بالطويل ولا بالقصير

(٢) المشذب : البائن الطول في نحافة

(٣) الشعر الرجل (بكسر الجيم وسكونها تخفيفاً) : الذي كأنه مشط فتكسر

قليلاً ، ليس بسبط ولا جعد .

(٤) هي شعر الرأس ، والمراد إن انفردت من ذات نفسها فرقها ، وإلا تركها

الحواجب سوايغ من غير قرْن^(١) ، بينهما عِرْق يُدِرُّه الغضب ، أَقْنَى
 العَرَيْنِ^(٢) ، لَهُ نُورٌ يَعْلُوهُ^(٣) ، وَيَحْسِبُهُ من لم يتأمله أَشْمٌ ؛ كَثَّ اللَّحْيَةِ
 أَدْعَجَ^(٤) ، سَهْلَ الخَدَّينِ ، ضَلِيعَ الفَمِ ، أَشَدَّ ، مُفَلَّجَ الأَسْنَانِ^(٥) ، دَقِيقَ
 الْمُسْرِبَةِ^(٦) ، كَانَ عُنُقُهُ جَيِّدٌ دُمِيَّةٌ فِي صَفَاءِ الْفِضَّةِ ، مَعْتَدِلَ الْخَلْقِ ، بَادِنًا
 مَتَمَاسِكًا^(٧) سَوَاءَ الْبَطْنِ وَالصَّدْرِ^(٨) بَعِيدَ مَا بَيْنَ الْمُنْكِبَيْنِ ، ضَخْمَ الْكَرَادِيسِ^(٩)
 أَنْوَرَ الْمُتَجَرِّدِ ، مَوْصُولَ مَا بَيْنَ اللَّبَّةِ وَالسُّرَّةِ بِشَعَرٍ يَجْرِي كَالْخَطِّ ، عَارِيَ
 الشَّدِيدِينَ مَا سِوَى ذَلِكَ ، أَشْعَرَ الذَّرَاعَيْنِ وَالْمُنْكِبَيْنِ وَأَعَالَى الصَّدْرِ ، طَوِيلَ

(١) الحاجب الأزج : أى المقوس الطويل الوافر الشعر . والقرن : اتصال
 شعر الحاجبين ، وضده البلج .

(٢) الأَقْنَى : السائل الأنف المرتفع وسطه .

(٣) رَزَقَ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) من الحشمة والمكانة في القلوب
 والعظمة ما لم يفارقه منذ نشأ ، فكان ذلك له عند الجاهلية وبعدها ؛ ولقد كانوا
 يسكذبونه ويؤذون أصحابه ويقصدون أذاه في نفسه خفية ، حتى إذا واجههم
 أعظموا أمره وقصروا حاجته . وقد كان يهت ويفرق لرؤيته من لم يره من قبل ،
 وربما أرعد فرقا .

(٤) الأَدْعَجُ : الشديد سواد الحدقة .

(٥) الْفَلَجُ : فرق بين الثنايا . والشذب : رونق الأسنان وماؤها ، وقيل رقتها
 وتحزير فيها كما يوجد في أسنان الشباب . والفم الضليع : أى الواسع .

(٦) الْمُسْرِبَةُ : خيط الشعر الذى بين الصدر والسرة .

(٧) الْبَادِنُ : ذو اللحم : والمتماسك : الذى يمسك بعضه بعضاً : أى هو بادن من
 عضل لا من شحم .

(٨) أى مستويهما ، فليس له بطن مرتفع ضخم .

(٩) الْكَرَادِيسُ : رموس العظام .

الزندان ، رَحَبَ الراحة ، شَتْن الكفين والقدمين ، سائل الأطراف ^(١)
سَبَطَ العَصَب ، خُمَصَانِ الْأَخْمَصَيْنِ ^(٢) ، مَسِيحَ القدمين يَنْبُو عنهما الماء ، إذا
زَالَ زَالَ تَقَلُّعًا ، وَيَخْطُو تَسْكُفًا ، ويمشي هَوْنًا ^(٣) ذَرِيعَ الْمَشْيَةِ : إذا
مشى كأنما يَنْحَطُّ من صَبَبٍ ^(٤) وإذا التفت التفت جميعاً ^(٥) خافضَ
الطرف ، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء ، جُلَّ نظره الملاحظة
يَسُوقُ أصحابه ويبدأ من لقيه بالسلام ،

قلت صف لي منطقه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصلاً
الأحران ، دائم الفكرة ليست له راحة ، ولا يتكلم في غير حاجة ، طويل
السكوت ^(٦) ، يفتح الكلام ويختمه بأشداقه ^(٧) ويتكلم بجوامع الكلم ^(٨)

-
- (١) سائل الأطراف : أى طويل الأصابع ، وشتن الكفين والقدمين : أى
لخيمهما ، ورحب الراحة : أى واسعها .
- (٢) أى متجانف أخمص القدم ، والأخص : هو الموضع الذى لا تناله الأرض
من وسط القدم . ومسح القدمين : أى أمسهما .
- (٣) الهون : الرفق ولو أقار ، والتكفو : الميل إلى سنن المشى وقصده ، والتقلع :
رفع الرجل بقوة ؛ وهذه صفات أقوى الناس فى مشيته ، وهى تكون من تماسك
الجسم ووزنه وشده .
- (٤) أى من علو ، والذريع : الواسع الخطو .
- (٥) أى لا يلوى بعض جسمه حين يلتفت ، بل ينقل بجسمه ، وهى حالة
تكون من بلوغ القوة منتهاها .
- (٦) فى بعض الأحاديث : كان سكوته (صلى الله عليه وسلم) على أربع : على
الحلم ، والحذر ، والتقدير ، والتفكير .
- (٧) أى يستعمل جميع فمه للتكلم ؛ لا يقتصر على تحريك الشفتين ؛ وذلك من
هوية المنطق والصوت والمعنى ، وحضور الذهن واجتماعه
- (٨) هى التى تجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة مع حكمة وسمو وبلاغة

فَصَلَا لَا فُضُولٌ فِيهِ وَلَا تَقْصِيرٌ ^(١) دَمِثًا لَيْسَ بِالْجَانِي وَلَا الْمَهِينِ ^(٢)، يُعَظِّمُ
النِّعْمَةَ وَإِنْ دَقَّتْ لَا يَذُمُّ شَيْئًا، لَمْ يَكُنْ يَذُمُ ذَوَاقًا ^(٣) وَلَا يَمْدَحُهُ، وَلَا يُقَامُ
لِغَضَبِهِ إِذَا تُعْرِضَ لِلْحَقِّ بِشَيْءٍ حَتَّى يَلْتَصِرَ لَهُ، وَلَا يَغْضِبُ لِنَفْسِهِ وَلَا يَنْتَصِرُ لَهَا؛
إِذَا أَشَارَ أَشَارَ بِكَفِّهِ كُلَّهَا، وَإِذَا تَعَجَّبَ قَلْبُهَا، وَإِذَا تَحَدَّثَ اتَّصَلَ بِهَا فَضَرَبَ
بِإِبْهَامِهِ الْيُمْنَى رَاحَتَهُ الْيُسْرَى، وَإِذَا غَضِبَ أَعْرَضَ وَأَشَاحَ، وَإِذَا فَرِحَ غَضَّ
حَرْفَهُ؛ جُلُّ خَجِيكِهِ التَّبَسُّمُ ^(٤) وَيَفْتَرُّ عَنْ مِثْلِ حَبِّ الْغَمَامِ. انتهى

وَلَقَدْ أَفَاضُوا فِي تَحْقِيقِ أَوْصَافِهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بِأَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ
الْفَاضِلِ وَمَعَانِي، وَنَقَلُوا الْكَثِيرَ الطَّيِّبَ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الْكَرِيمَةِ فِي كُلِّ بَابٍ
مِنْ مَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ، بِمَا لَا يَتَسَعَّ هَذَا الْمَوْضِعُ لِبَسْطِهِ، فَتَأَمَّلْ أَنْتَ هَذِهِ الصِّفَاتِ
وَاعْتَبِرْ بَعْضَهَا بِبَعْضٍ فِي جَمَلَتِهَا وَتَفْصِيلِهَا؛ فَإِنَّكَ مُتَوَسِّمٌ مِنْهَا أَرْوَغَ مَا عَسَى أَنْ
تَدُلَّ عَلَيْهِ دَلَائِلُ الْحِكْمَةِ، وَسِمَةُ الْفَضِيلَةِ، وَشِدَّةُ النَّفْسِ، وَبُعْدُ الْهَمَّةِ، وَنَفَاقَةُ
الْعَزِيمَةِ، وَإِحْكَامُ نُحْطَةِ الرَّأْيِ، وَإِحْرَازُ جَانِبِ الْخُلُقِ الْإِنْسَانِي الْكَرِيمِ
وَانْظُرْ كَيْفَ يَكُونُ الْإِنْسَانُ الَّذِي تَسَعُّ نَفْسُهُ مَا بَيْنَ الْأَرْضِ وَسَمَائِهَا
وَتَجْمَعُ الْإِنْسَانِيَّةَ بِمَعَانِيهَا وَأَسْمَائِهَا؛ فَهُوَ فِي صَلَاتِهِ بِالسَّمَاءِ كَأَنَّهُ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ،
وَفِي صَلَاتِهِ بِالْأَرْضِ كَأَنَّهُ فَلَكٌ مِنَ الْآفَلَكَ؛ وَمَا تُخَصُّ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ إِلَّا

(١) أَيْ قَوْلًا فَصَلَا يَصِيبُ بِهِ مَقْطَعُ الْمَعْنَى، لَاحِشٌ فِيهِ فَيْزِيدٌ، وَلَا تَقْصِيرٌ فَيَقِلُّ

(٢) الدَّمَائِيَّةُ : سَهُولَةُ الْخُلُقِ، وَالْجَفَاءُ : غَلْظُهُ

(٣) هُوَ مَا يَتَذَوَّقُ مِنَ الطَّعَامِ

(٤) كَانَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَكْثَرُ النَّاسِ تَبَسُّمًا، وَأَطْيَبُهُمْ نَفْسًا، مَا لَمْ يَنْزِلْ
عَلَيْهِ قُرْآنٌ أَوْ يُعَظَّ أَوْ يُخْطَبُ. وَقَدْ تَخْتَلَفَ الرِّوَايَاتُ فِي بَعْضِ مَا مَرَّ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ
الَّذِي نَقَلْنَاهُ، فَلَمْ نَرْجُحْ إِلَى إِثْبَاتِ الْاِخْتِلَافِ أَوِ الْاسْتِقْصَاءِ فِيهِ، وَهُوَ بَعْدَ مَبْسُوطٍ
فِي كِتَابِهِ : كَشْرَحُ الْمَوَاهِبِ لِلزَّرْقَانِيِّ، وَشَرْحُ الشِّفَاءِ، وَغَيْرُهُمَا (الْمُؤَلَّفُ)

ليتملأ بها الكون ويعممه ، ولا كان فرداً في أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه
روح الأمة .

وإذا رجعت النظر في تلك الصفات السكرية واعتبرتها بآثارها ومعانيها ،
رأيت كيف يكون الأساس الذي تُبنى عليه قراسة الكمال في نوع الإنسان ،
من دلالة الظاهر على الباطن ، وتحصيل الحقيقة النفسية التي هي بطبيعتها روح
الإنسان في أعماله ، أو أثر هذه الروح ، أو بقية هذا الأثر ؛ فإذا تأملتها
متسقة ، وتمثلتها قائمة في جملة النفس ، وأنعمت على تأمل صورها الكلامية
التي تبعث الكلام وتزينه وتنظمه وتعطيه الأسلوب وتجمله بالرأى وتزيينه
بالمعنى ، فإنك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجدة من الأساليب العصبية في
هذه اللغة وأشدّها وأحكمها ، بما لا يضطرب به الضعف ، ولا تزياله الحكمة ،
ولا تأخذاه الروية ، ولا يباينه الصواب ؛ بل يخرج رصيناً غير متهافت ،
متسفاً غير متفاوت ، لا يغلب على النفس التي خرج منها ، بل تغلب عليه ؛ ولا
تسترسل به الميخيلة ، بل يضبطه العقل ؛ ولا يتوثب به الهاجس ، بل يحكمه
الرأى ؛ ولا يتدافع من جهاته ، ولا يتعارض من جوانبه ، بل تراء على
استواء واحد في شدة وقوة واندماج وتوثيق

وهذا هو الأسلوب العصبي المتمثل الذي قلما يتفق منه إلا القليل لأبلغ الناس
وأفصحهم ؛ وقلما يكون أبلغ الناس وأفصحهم في كل دهر إلا عصياً ، على
تفاوت في نوع المزاج وحالته ؛ فان من الأمثلة العصبية البهت ، والمنحرف
إلى مزاج آخر ، ولكل من النوعين حالة قائمة بالكلام ، وصفة خاصة
في الأسلوب .

وبالجملة ، فان النذرة في الأساليب العصبية ، أن تجد منها ما إذا أصبت

مَوْثِقَ السَّرْدِ مُتَدَامِجَ الْفَقْرِ مَحْبُوكَ الْأَلْفَاظِ جَيِّدَ السَّخْتِ بِالْغِ السَّبِيكَ — أَنْ تَجِدَهُ مَعَ ذَلِكَ رَصِينًا مُتَثَبِتًا فِي نَسَقِ مَعَانِيهِ وَالْفَاظِ ، لَا يَتَزِيدُ بِهِذِهِ وَلَا يَتَكْثُرُ بِتِلْكَ ، وَلَا يُخَالِطُهُ مِنْ فَنُونِ الْأَقَاوِيلِ مَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْفِيَهُ ، وَلَا يَتَوَلَّاهُ مَا تَتَأْتِي إِلَيْهِ مِنْ وَجْهِ التَّخْطِئَةِ ؛ وَأَنْ تَجِدَهُ بِحَيْثُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَقُولَ فِيهِ قَوْلًا ، أَوْ تَذْهَبَ فِيهِ مَذْهَبًا ؛ وَبِحَيْثُ تَرَاهُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ مُتَسَاوِيًا لَا يَتَصَادَمُ ، وَمُطَرِدًا لَا يَتَخَلَّفُ .

وَنَحْنُ فَلَسْنَا نَعْرِفُ فِي هَذِهِ الْعَرَبِيَّةِ أَسْلُوبًا يَجْتَمِعُ لَهُ مَعَ تِلْكَ الْحَالَةِ الْعَصَبِيَّةِ هَذِهِ الصِّفَةُ ، وَيَكُونُ سَوَاءً فِي الْحِدَّةِ وَالرِّصَانَةِ ، مَبْنِيًّا مِنَ الْفِكْرَةِ بِنَاءَ الْجِسْمِ مِنَ اللَّحْمِ ، مُتَوَازِنًا فِي أَعْصَابِ الْأَلْفَاظِ وَأَعْصَابِ الْمَعَانِي ؛ يَثُورُ وَعَلَيْهِ مَسْحَةٌ هَادِئَةٌ فَكَأَنَّهُ فِي ثَوْرَتِهِ عَلَى اسْتِقْرَارٍ ؛ وَتَرَاهُ فِي ظَاهِرِهِ وَحَقِيقَتِهِ كَالنَّجْمِ الْمُتَقَدِّمِ يَكُونُ فِي نَفْسِكَ نَوْرًا وَهُوَ فِي نَفْسِهِ نَارٌ .

لَسْنَا نَعْرِفُ أَسْلُوبًا لِأَحَدِ الْبُلَاغَاءِ هَذِهِ صِفَتُهُ ، عَلَى كَثْرَةِ مَا قَرَأْنَا وَتَدَبَّرْنَا وَاسْتَخَرَجْنَا ، وَعَلَى أَنَّهُ لَمْ يَفْتِنْنَا مِنْ أَقْوَالِ الْفَصَحَاءِ قَوْلٌ مَا ثُورٌ ، أَوْ كَلَامٌ مَشْهُورٌ ، إِلَّا مَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْزَى بَعْضُهُ مِنْ بَعْضِهِ فِي هَذِهِ الدَّلَالَةِ ؛ فَإِنَّا لَمْ نَقْرَأْ كُلَّ مَا كَتَبَ عَبْدُ الْحَمِيدِ ، وَابْنُ الْمُقَفَّعِ ، وَالْجَا حُظُّ ، وَهَذِهِ الطَّبَقَةُ الْعَصَبِيَّةُ ؛ وَلَسْنَا قَرَأْنَا لَهُمْ كَثِيرًا أَوْ قَلِيلًا ، وَبَعْضُ ذَلِكَ فِي حُكْمِ سَائِرِهِ ؛ لِأَنَّ الْأَسْلُوبَ وَاحِدًا ، وَالطَّرِيقَةَ وَاحِدَةً ، وَمَذْهَبَ الْمَوْجُودِ هُوَ مَذْهَبُ الْمَفْقُودِ — وَلَمْ نَجِدْ أَلْبَتَةَ فِي هَذَا الْبَابِ غَيْرَ أَسْلُوبِ أَفْصَحِ الْعَرَبِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ؛ فَإِنْ هَذَا الْكَلَامُ النَّبَوِيُّ لَا يَعْتَرِيهِ شَيْءٌ مِمَّا سَمَّيْنَاكَ آتِفًا ؛ بَلْ تَجِدُهُ قَصْدًا مُحْكَمًا مُتَسَاوِيًا ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا وَكَأَنَّهُ صُورَةٌ رُوحِيَّةٌ لِأَشَدِّ خَلْقِ اللَّهِ طَبِيعَةً ، وَأَقْوَامٌ نَفْسًا ، وَأَصُوبٌ رَأْيًا ، وَأَبْلَغُهُمْ مَعْنَى ، وَأَبْعَدُهُمْ نَظْرًا ، وَأَكْرَمُهُمْ خُلُقًا ؛ وَهَذَا وَشَبْهُهُ لَا يَتَأْتِي إِلَّا بِعُنَايَةٍ مِنْ

الله تأخذ على النفس مذاهبها الطبيعية ، وتتصرف بشدتها على غير ما يبعث عليه الطبع الحديد والخلق الشديد ، وتخرجها من كل أمر متكافئة متوازنة ، بحيث يظهر أثر النفس في كل عمل ، فيأتي وكأنه من ذلك نفس على حدة . ومن أولى بهذه العناية من يخاطبه الله تعالى بقوله : « وَعَالَمَكِ مَالٌ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً » ؟

وعلى هذه الجهة ، لا على غيرها ، يُحْمَلُ قوله (صلى الله عليه وسلم) لأبي بكر حين قال له (رضي الله عنه) : لَقَدْ طُفْتُ فِي الْعَرَبِ وَسَمِعْتُ فَصَحَاءَهُمْ فَسَمِعْتُ أَفْصَحَ مِنْكَ ؛ فَمِنْ أَدَبِكَ (أى عَالَمِكَ) ؟ فقال (عليه الصلاة والسلام) : « أَدَبِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي » . وقوله مثل ذلك لعل أيضاً ، كما سيأتي في موضعه ، ثم أقوله : « أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ » ، وما كان من هذا المعنى ؛ لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذى بيناه ما خص الله به نبيه (عليه الصلاة والسلام) ؛ إذ الاستحالة راجعة إلى الطبع والجيلة وخاق الفطرة ، مما لا يتغير فى الناس إلا أن يخرق الله به العادة على وجه المعجزة ليقضى أمراً من أموره . وأنى لامرئ بذلك من العرب كلهم غير النبي ؟ صلى الله عليه وسلم

وهذا الذى أشرنا إليه آنفاً ، إنما هو الأصل فى أن الكلام النبوى جامع مجتمّع ، لا يذهب فى الأعم الأغلب إلى الإطالة ، بل هو كالتمثال : يأتي مقدراً فى مادة ، ومعانيه ، وأسلوب الجمع بينهما ، وربط الصورة بالمعنى ، كما سنأتى عليه بعد

وأما الآن فإننا نقول قول أديبنا الجاحظ (رحمه الله) : فإنه بعد أن وصف هذا الكلام السرى بما نقلناه عنه فى موضعه ، خشي أن يظن بعض الناس أنه أفرط على ذلك الوصف ، وبالع فى الحمل عليه مما حمل ، فقال : « ولعل من لم

يَتَّسِعُ فِي الْعِلْمِ ، وَلَمْ يَعْرِفْ مَنَادِيرَ الْكَلَامِ ، يَظُنُّ أَنَا تَكَلَّفْنَا لَهُ مِنَ الْامْتِدَاحِ
وَالْتَشْرِيفِ ، وَمِنَ التَّزْيِينِ وَالتَّجْوِيدِ ، مَا لَيْسَ عِنْدَهُ وَلَا يَبْلُغُهُ قَدْرُهُ .
« كَلَّا » ، وَالَّذِي حَرَّمَ التَّزْيِيدَ عَلَى الْعُلَمَاءِ ، وَقَبَّحَ التَّكَلُّفَ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ ،
وَيَهْرَجُ الْكَذَّابِينَ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ — لَا يَظُنُّ هَذَا إِلَّا مَنْ ضَلَّ سَبِيلَهُ .
وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ .

إحكام منطقـه

صلى الله عليه وسلم

قد رأيتَ فيما مرّ من صفته (عليه الصلاة والسلام) أنه كان ضليعَ الفهم :
يفتح الكلام ويختتمه بأشداقه ، وعلمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع
فمه إذا تكلم ، لا يقتصر على تحريك الشفتين فحسب . ولقد كانت العرب تبادح
بسعة الفهم وتذم بصغره ؛ لأن السعة أدلّ على امتلاء الكلام ، وتحقيق الحروف ،
وجهازة الأداء ، وإشباع ذلك في الجملة ؛ ولأن طبيعة لغتهم ومخارج حروفها
تقتضى هذا كله ، ولا تحسنُ في النطق إلا به ، ولا تبلغ تمامها إلا أن يبلغَ فيها ؛
وهو بعدُ منريتها الظاهرة في أفصح أساليبها ؛ إذ كانت الفصاحة راجعة إلى
حسن الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها ، حتى تستوى في تأليفها
على مذاهب الإيقاع اللغوي ، كما بسطناه في كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب .
وذلك أمر لم يكن علمُ أولئك القوم به على الهاجس والظن ، أو المقاربة
والتقدير ؛ إنما هو أساس منطقهم ، وعتاد لغتهم ؛ فكانوا سواءً في المعرفة
به وفي الحاجة إليه ؛ من استوفاه منهم اتسقت له الفضيلة البينة ، ومن قصر فيه
أُخمله تقصيره حتى كأنما انطوت حقيقة العربية في فمه ، أو كأنما أكل
نفسه . . . ولهم في كل ذلك من البيان والصوت أخبار وأشعار لا حاجة بنا
إلى تمثيلها وقصّها

وهذا الذي أومأنا إليه من أمرهم ، هو السبب في أن كل من يتفاح في
هذه العربية لا يعدو في جملة وسائله التي يستعين بها أن ينتحل سعة الشّدق
وتهدّل الشّفة ، ويبالغ في استعمال جميع فمه على كل وجه ، يلتمس بذلك

تحقيق الحروف ، وجهارة البيان ، وتفخيم الأداء ، ووزن المخارج ؛ إذ كانت هذه هي الدلائل الطبيعية على الفصاحة ؛ وهو أمر لا يستقيم له إلا إذا مَطَّ الكلام ومَضَغ الحروف ، وتفَيَّهَق^(١) ، وكَدَّ حَنْجَرَتَهُ ، وجعل كل شِدْق من شِدْقِهِ كأنه فم وحده وذلك تَكْلُفٌ قد ذمَّه العرب وكرهوه ، وذمَّه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وحذر منه^(٢) لأنه غير طبيعي فيمن يتكلفه ، وهو كذلك مبالغة تأبأها طبيعة اللغة ، ولا تتفق مع أسبابها وعللها ؛ إذ تحيل هذه اللغة إلى السجاجة ، وتَسْتَعْرِقُهَا بصناعة الصوت ، وتنفي عنها طبيعة اللين والعدوبة ، وتجمع عليها تعقيد الصوت ، واستكراهه ، وجسأته ؛ وذلك كله في الذم والكرهية عندهم بسبيل من الصفات التي يَعْتَدُونَهَا في عيوب المنطق ، خِلَاقَةٌ : كَالْتَمَتَّةِ وَالْفَأْفَأةِ وَالرُّتَّةِ ونحوها ، بما أحصيناه في موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب ؛ أو تَخْلُقًا : كَالْتَنَطُّعِ ؛ وَالتَّمَطُّقِ ، والتَفَيَّهَقِ^(٣) ، وما إليها .

فكانت محاسن هذا الباب في النبي (صلى الله عليه وسلم) طبيعية كما رأيت ؛ لأنها عن أسباب طبيعية ؛ وقد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت^(٤)

(١) أي تكلم من أقصى فيه .

(٢) في الحديث الشريف : أبغضكم إلى الثرثارون المتفهمقون . وكان (عليه الصلاة والسلام) يقول : إياي والتشادق !

(٣) مر آنفاً معنى التفهيق ، أما التطق : فهو ضم الشفتين ورفع اللسان إلى الغار الأعلى للفم . والتنطع : رمى اللسان إلى نطع الفم : أي الغار الأعلى ، وهو كالتطق ، إلا أن هذا أبلغ منه وأوسع .

(٤) عن قتادة قال : ما بعث الله نبياً إلا حسن الوجه ، حسن الصوت ؛ وكان نبيكم (صلى الله عليه وسلم) حسن الوجه حسن الصوت . (المؤلف)

وهو تمامها وحليتها ؛ فإن هذه اللغة خاصة تَجْمَلُ بذلك ما لا تجمل به سائر اللغات ، لما فيها من معاني الأوضاع الموسيقية ، في خفة الوزن ، وصحة الاعتدال ، وتمام التساوي ، وحسن الملازمة ؛ فلا جرم كان منطقُه (صلى الله عليه وسلم) على أتم ما يتفق في طبيعة اللغة ويتهيأ لها من إحكام الضبط وإتقان الأداء : لفظٌ مُشَبَّعٌ ، ولسانٌ بَلِيلٌ ، وتجويدٌ فَخْمٌ ، ومنطقٌ عَذْبٌ ، وفصاحةٌ مُتَأَدِيَةٌ ، ونظمٌ مُتَسَاوِقٌ ، وطبعٌ يجمع ذلك كله ، مع تثبيتٍ وتحفظٍ وتبيينٍ وترسُلٍ وترتيلٍ ^(١) .

وقد قالت عائشة رضي الله عنها : ما كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يَسْرُدُ كَسَرْدِكُمْ ^(٢) هذا ، ولكن كان يتكلم بكلام بين فصل ، يحفظه من جلس إليه . وفي رواية أخرى عنها أيضاً : كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يحدث حديثاً لو عدّه العادُّ لأحصاه .

فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذي يثر بالفكر قبل أن ينطاق إلى الفم ، وأن العقل فيه من وراء اللسان ، فهو غالب عليه ، مُصَرِّفٌ له ، حتى لا يعتريه كبسٌ ، ولا يتخونه نقص ؛ وليس لإحكام الأداء وروعة الفصاحة وعذوبة المنطق وسلاسة النظم ، إلا صفات كانت فيه (صلى الله عليه وسلم) عند أسبابها الطبيعية ، كما مر آنفاً : لم يتكلف لها عملاً ، ولا ارتاض من أجاها رياضة ، بل مُخَاقٌ مستكمل الأداة فيها ، ونشأ مَوْفِرَ الأسباب عليها ؛ كأنه صورةٌ تامةٌ من الطبيعة العربية .

(١) أي التهل وتحقيق الحروف والحركات في النطق .

(٢) السرد : متابعة الكلام على الولاء والاستعجال به ؛ وقد يراد به أيضاً

جودة سياق الحديث ؛ فكأنه من الأضداد (المؤلف)

ولا نمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو في بعضها ؛ فإنها مَظَاهِرُ للكلام لا غير ؛ وإنما الشأن الذي انفرد به (صلى الله عليه وسلم) أنه مُنَزَّه عن النقص الذي يعتري الفصحاء من جهتها أحياناً كثيرة وقليلة ؛ لأنها طبيعية فيه ، ولأن من ورائها تلك النفس العظيمة الكاملة ، التي غلبت على كل أثر إنساني يصدر عنها ، حتى قرَّت أعمالها على نظام لا تُعَدُّ فيه الفَلَتَةُ ، ولا يؤخذ عليه مأخذٌ ؛ وحتى كأن كل عمل منها هو كذلك في أصل التركيب وطبع الخلقة ؛ وهذه خصوصية ينفرد بها الأنبياء (صلوات الله عليهم) ؛ إذ هم أمثلة الكمال الإنساني في هذه الخلقة ، تنصّبهم يدُ الله على طريق الحياة لتنتهي فيهم عصورٌ وتبتدئ بهم عصور ، وليستدوا خطأ العقل في تاريخه ؛ وهي من الجهة اللغوية بما انفرد به نبينا (صلى الله عليه وسلم) في عريته ، وما يمنعه منها وإنما انزل القرآن بلسانه لسانٍ عربيٍّ مُبين ؟

فهذا وجهُ الأمر وسبيله ، وهذا فرق ما بينه (صلى الله عليه وسلم) وبين الفصحاء ؛ من جهة إحكام المنطق وامتلائه ؛ فإن أحدهم يكون مُهَيَّأً لذلك من أصل الخلقة ؛ وبطبيعة النشأة ، بيد أن طباعه لا تتَرَافى إليه في كل منطق وفي كل عبارة ، بل ربما غلبت خَصْلَةٌ على أخرى ، وربما تخاذلت طبيعة من طباعه ، وربما رَكَ^(١) لفظه لبعض الضعف في معناه فخرج من عادته في النطق به ، وربما اضطربت نفسه في حالة من الأحوال ، أو تراجعت طبيعته لسبب من الأسباب ، فيضطربُ كلامه ، ويضطرب كذلك منطقُه ؛ وربما نطق فأبان واستحكم ،

(١) يراد باللفظ الركيك : ما ضعفت بنيته وقلت فائدته . واشتقاقه من الركة : وهي المطر الضعيف وقيل : من الرك : وهو الماء القليل على وجه الأرض . فانظر كيف خرج في كلامهم هذا المعنى . (المؤلف)

حتى إذا مر في الكلام ، أو استفرغت الإطالة مجهرده ونزحت مادته ، رأيت
يتعثر ويتهافت ، رأيت منطقته وقد صُرف عن وجهه واختلط وتهالك
من الضعف ؛ وما على امرئ إلا أن ينظر في خاصة نفسه وداخله طبيعته ،
فإنه ولا ريب مصيب فيها كل ذلك أو أكثره أو كثيره .

وهذه كلها عيوب تلحق الفصحاء وتقسّم عليهم ، لا يكاد يسلم منها أحد ،
وانما يؤتون من جهة النفس في ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها ، أو ما أشبه
ذلك من حال تعثر وعرق ينزع ^(١) ، وهي خصال لا تكون لأنفس
الأنبياء (صلوات الله عليهم) فإذا أضفت إلى ذلك أن نبينا (صلى الله عليه
وسلم) كان طويل السكوت ، ولم يكن يتكلم في غير حاجة ؛ فإذا تكلم لم يسرد
سرداً ، بل فصل ورتل ، وأبان وأحكم ؛ بحيث تخرج كل لفظة وعليها طابعها
من النفس — علمت أن هذا المنطق النبوي لا يكون بطبيعته إلا على الوجه
الذي بسطناه آنفاً ، وأنه بذلك قد جمع خصالاً من إحكام الأداء ، لا يشاركه
فيها منطق أحد إلا إلى حدٍّ ، ولا تتوافى إلى غيره ولا تتساوى في سواه .

(١) لم نزع هذا زعماً ، ولا أخذناه قياساً على ما نرى ، ولكن في لغة القوم
ما يثبت ؛ فهم يقولون : ارتك الرجل . وفلان مرتك : إذا رأوه بليغاً ولكنه متى
خاصم عي واستضعف . والمخاصمة من أظهر الأحوال التي تضرب فيها النفس (المؤلف)

اجتماع كلامه وقلته

صلى الله عليه وسلم

ومن كمال تلك النفس العظيمة ، وغلبة فكره (صلى الله عليه وسلم) على لسانه ، قلّ كلامه ، وخرج قصداً في ألفاظه ، مُحِيطاً بمعانيه ، تحسب النفس قد اجتمعت في الجملة القصيرة والكلمات المحدودة بكل معانيها ؛ فلا ترى من الكلام ألفاظاً ، ولكن حركات نفسية في ألفاظ^(١) ؛ ولهذا كثرت الكلمات التي انفرد بها دون العرب ، وكثرت جوامع كلماته ، كما ستعرفه ؛ وخلص أسلوبه ؛ فلم يقصر في شيء ، ولم يبالغ في شيء ؛ واتسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة والبلاغة ما لو أراد مريدٌ لعجز عنه ، ولو هو استطاع بعضه لما تم له في كل كلامه ؛ لأن مجرى الأسلوب على الطبع ، والطبع غالب مهما تشدد المرء وارتاض ، ومهما أثبت وبالغ في التحفظ

هذا إلى أن اجتماع الكلام وقلة ألفاظه ، مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد ولا تكلف ، ومع إبانة المعنى واستغراق أجزائه ، وأن يكون ذلك عادةً وخُلُقاً يجرى عليه الكلام في معنى معني وفي باب باب — شيء لم يُعرف في هذه اللغة غيره (صلى الله عليه وسلم) لأنه في ظاهر العادة يستهلك الكلام ويستولى عليه بالتكلف ، ولا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه وتعمل ، كما يشهد به العيان والأثر ؛ فكان تيسير ذلك للنبي (صلى الله عليه وسلم)

(١) من أجل هذا المعنى وتمكنه فيه (صلى الله عليه وسلم) كان يكره الإطالة في الكلام بما يجاوز مقدار القصد به ، وقد تكلم رجل عنده فأطال ، فقال له النبي (صلى الله عليه وسلم) : كم دون لسانك من حجاب ؟ فقال : شفتاي وأسنانى . فقال له : إن الله يكره الانبعاث في الكلام ؛ فنضر الله وجه رجل أوجز في كلامه واقتصر على حاجته . والانبعاث : الاندفاع في الكلام ، وهو مظنة الخطأ ، وقلبا سلم صاحبه من زلل لأنه أبداً إلى الزيادة عن معانيه وعن حاجته (المؤلف)

وسلم) ، واستجابته على ما يريد وعلى النحو الذى خرج به — نوعاً من الخصائص التى انفرد بها دون الفصحاء والبلغاء وذهب بمحاسنها فى العرب جميعاً .

وهذا هو الذى كان يَتَجَبُّ له أصحابه ، ويرويه طبقة فى هذا اللسان ، وطرازاً لا يحسنه إنسان ؛ حتى إن أبا بكر (رضى الله عنه) قال له مرة : لقد طُفْتُ فى العرب وسمعت فصحاءهم ، فما سمعت أفصح منك ؛ فمن أدبك (أى عليك) ؟ قال : أدبى ربي فأحسن تأديبى .

وهذا خبر متظاهر ، وقد مرَّ بك ؛ وهيات أن يكون فى العرب فصيحٌ تعرَّفَهُ فصاحته ولا يكون قد سمعه أبو بكر ، متكلماً أو خطيباً أو منشداً فى سوق أو موسم أو حفل ؛ فإنه (رضى الله عنه) فى علم العرب وأنسابها وأخبارها ولغاتها وآثارها — الغاية التى يُنتهى إليها ويُوقَفُ عندها ، حتى لا يُعَدَّلَ به عدلٌ ؛ وحسبك أن أنسب العرب فى صدر الإسلام ، وهو جُبَيْرُ بْنُ مُطْعَمٍ ، إنما عنه أخذ ومنه تعلم ، وإذا قالوا فى المبالغة : أنسب من أبى بكر . فقد نأوا أنسب الناس !

فهذا أبلغ ما نُدلى به من حجةٍ وما ندل به من خيرٍ فى هذا الباب (١)

(١) وجاءت أخبار أخرى مما يدل به ، ولكنها فى معنى التاريخ دون خبر أبى بكر لما علمت ؛ ونحن نجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد فيه : وذلك ما رَوَاهُ من أنه (صلى الله عليه وسلم) بينما هو جالس ذات يوم مع أصحابه ، إذ نشأت سخابة ، فقالوا : يا رسول الله ، هذه سخابة ! فقال : كيف ترون قواعدها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد تمكناً ! قال : وكيف ترون رجاها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استدارتها ! قال : وكيف ترون بواسقها ؟ قالوا : ما أحسنها وأشد استقامتها ! قال : وكيف ترون برقها ، أو ميضاً أم خفياً أم يشق شقاً ؟ قالوا : بل يشق شقاً . قال : فكيف ترون جونها ؟ قالوا : ما أحسنه —

لأنه خبرٌ من أنسب العرب عن معرفة ، ومعرفةٌ عن عِيَان ، وعِيَانٌ بعد استقصاء ، واستقصاءٌ عن رغبة في هذا العلم وتحصيله والمعرفة به مع قوة الفطرة وسلامتها ؛ وليس وراء ذلك في صحة الدليل مذهبٌ من مذاهب التاريخ .

على أنه لا يؤخذ مما قدّمنا أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يكن يُطيل الكلام إن رأى وجهها الإطالة ، فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بدٌ ، وقد روى أبو سعيد الخدري أنه خطب بعد العصر فقال : « ألا إن الدنيا خضرةٌ حلوةٌ ، ألا وإن الله مُستخلفكم فيها فناظرٌ كيف تعملون ؛ فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء ؛ ألا لا يمتنعن رجالاً مخافةُ الناس أن يقول الحق إذا عَليه . . . » قال أبو سعيد : ولم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلا حُرّةٌ على أطراف السَّعَفِ ^(١) فقال : « إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى ! »

وأشد سواده ! فقال (عليه الصلاة والسلام) : الحيا . (والحيا : المطر . وقواعد السحابة : أسافلها . ورحاها : وسطها . وبواسقها : أعاليها . والوميض : اللمع الخفي . وخفياً - بسكون العين - : أى ضعيفاً . وجون السحابة : أسودها)

فقالوا : يا رسول الله مارأينا الذى هو أفصح منك ! قال : وما يمتنعى من ذلك ؟ فإنما أنزل القرآن بلسانى ، لسان عربى مبين

فتأمل قولهم : « مارأينا الذى هو أفصح منك » فإن تعبيرهم (بالذى) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم ؛ وأنهم يخبرون عن نظر ومعرفة واستقصاء ، وأنه ليس في جميعهم واحد يقال عنه (الذى) ؛ والرواة وعلماء اللغة والبلاغة جميعاً ؛ على أنه (صلى الله عليه وسلم) أفصح من نطق بالعربية ، وأنه ماجأهم عن أحد من روائع الكلام مثل ماجأهم عنه . صلى الله عليه وسلم .

(١) السعف : أغصان النخل مادامت بالخصوص ، فاذا زال الخوص عنها قيل : جريد (المؤلف)

قلنا : وهذه مدة لا تقدر في عرفنا بأقل من ساعتين ، وحسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيهما ؛ يبيد أن الإقلال كان في الأعم الأغلب ، حتى ورد أنه كان يأمر بِقِصْرِ الخطبة ، فروى أبو الحسن المدائني قال : تكلم عمارُ ابنُ ياسرٍ يوماً ، فأوجز ، فقليل له : لو زدتنّا ، قال : أمرنا رسول الله (صلى عليه وسلم) بإطالة الصلاة وقِصْرِ الخطبة . وقد ورد في الحديث : « نحن معاشر الأنبياء فينا بُكاء » أي قلة في الكلام ، وهو من بَكَاتِ الناقة والشاة إذا قلّ لبنها ، وتأويله على ما بسطناها آنفاً .

غير أن ههنا فصلاً حسناً لأديبنا الجاحظ ساقه في كتاب (البيان) ، وقد أورد هذا الحديث بلفظ آخر ، وظن أن بعضهم ربما تأوله على جهة الحصر^(١) والقلة ، وعلى وجه المعجزة والضعف ، أو خطر له ذلك الهاجس ، بما يعطيه ظاهر اللفظ ؛ وكلُّ امرئ ظنينٌ بدعواه ؛ فكتب ما كتب يستدفع به الظن ويصافح اليقين ، وقد رأينا أن نُحصّل كلامه توفيةً للفائدة ، وبسطاً لما لم نبسطه ؛ إذ كان هو قد سبق إليه . قال (رحمه الله) :

« روى الأصمعي وابن الأعرابي عن رجالهما ، أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « إنا معاشر الأنبياء بكاء » فقال ناسٌ : البُكوء : القلة ؛ وأصل ذلك من اللبن ، فقد جعل صفة الأنبياء قلة الكلام ، ولم يجعله من إشار الصمت ومن التحصيل وقلة الفضول . قلنا : ليس في ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلة من عجز في الخلق ؛ وقد يحتمل ظاهر الكلام الوجهين جميعاً ، وقد يكون القليل من اللفظ يأتي على الكثير من المعاني ، والقلة تكون من وجهين : أحدهما من جهة التحصيل والإشفاق من التكلف

(١) الحصر : امتناع الكلام وذهابه عن يريده ، لعجز أو غيره

وعلى البعد من الصنعة ومن شدة المحاسبة وتخصير النفس ، حتى يصير بالتمرين والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة .

« وتسكون من جهة العجز ، ونقصان الآلة ، وقلة الخواطر ، وسوء الاهتداء إلى جواد المعاني ، والجهل بمحاسن الألفاظ ؛ ألا ترى أن الله قد استجاب لموسى (على نبينا وعليه السلام) حين قال : « رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي ، وَاجْعَلْ لِي وَزيراً مِنْ أَمْلى هَارُونَ أَخِي ؛ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ، وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ، كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً ، وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً ، إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيراً . قال : قد أوتيت سُؤْلَكَ يَا موسى ، ولقد مَنَّنَا عليك مرة أخرى »

« فلو كانت تلك القلة من عجز ، كان النبي (صلى الله عليه وسلم) أحقَّ بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى ؛ لأن العرب أشدَّ غمراً ببيانها وطول ألسنتها وتصريف كلامها وشدة اقتدارها ؛ وعلى حسب ذلك كانت ذرابتها على كل من قصر عن ذلك التمام ، ونقص من ذلك الكمال . وقد شاهدوا النبي (صلى الله عليه وسلم) وخطبته الطوال في المواسم السكبار . ولم يُطال التماساً للطول ، ولا رغبة في القدرة على الكثير ؛ ولكن المعاني إذا كثرت ، والوجوه إذا افتتت ، كثر عدد اللفظ وإن حذفت فضوله بغاية الحذف . ولم يكن الله ليعطي موسى لتمام إبلاغه شيئاً لا يعطيه محمداً ، والذين بُعثَ فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان واللسان .

« وإنما قلنا هذا ، لنَحْسِمَ وجوه الشغب ، لأن أحداً من أعدائه شاهد هناك طَرفاً من العجز ؛ ولو كان ذلك مَرْتَبِياً ومسموعاً لا حتجوا . على الملا ، ولتَنَاجُوا به في الخلا ، ولتَكلم به خطيبهم ، ولقال فيه شاعرهم ؛ فقد عرف الناس كثرة

مخطبا لهم ، وتَسْرِعُ شعرائهم ؛ هذا على أننا لا ندري أقال ذلك رسولُ الله (صلى الله عليه وسلم) أم لم يقله ؛ لأن مثل هذه الأخبار يُحتاج فيها إلى الخبر المكشوف ، والحديث المعروف ، ولكننا بفضل الثقة وظهور الحجة ، نجيب بمثل هذا وشبهه . وقد علمنا أن من يقرض الشعر ، أو يتكلف الأسجاع ، ويؤلف المزدوج ، ويتقدم في تحبير المشور (لا يكون كذلك إلا) وقد تعمق في المعاني ، وتكلف إقامة الوزن ؛ والذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهواً رهواً مع قلة لفظه وعدد هجائه ، أحمدُ أمراً ، وأحسنُ موقفاً من القلوب ، وأنفعُ للمستمعين ، من كثير خرج بالكثرة والعلاج ؛ ولأن التقدم فيه ، وجمع النفس له ، وحصر الفكر عليه ، لا يكون إلا بمن يحب السمعة ، ويهوى النفج^(١) والاستطالة ؛ وليس بين حال المتنافسين وبين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق ، وحِجَازٌ ضعيف ، والأنبياءُ يَمْدُودُونَ من هذه الصفة ، وفي ضد هذه الشيعة .

« وقال الله تعالى وقوله الحق : « وما علمناه الشعر » ثم قال : « وما ينبغي لله » ثم قال (أى فى الشعراء) : « ألم تر أنهم فى كل وادٍ يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون » فعنهم ولم يخص ، وأطلق ولم يقيد .

فمن الخصال التى ذمهم بها ، تكلف الصنعة ، والخروج إلى المباهاة ، والتشاغل عن كثير من الطاعة ، ومناسبة أصحاب التشديق ؛ ومن كان كذلك ، كان أشدَّ افتقاراً إلى السامع من السامع إليه ، لشخفه أن يذكر فى البلاء ، وصيابه باللاحاق بالشعراء ، ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة ، وولد ذلك فى قلبه شدة الحمية وحب المجاورة ؛ ومن شخف هذا الشخف ، وغلب الشيطان عليه هذه الغلبة ، كانت حاله داعية إلى قول الزور ، والفخر

(١) السمعة : الصيت ، والنفج : الافتخار

بالكذب ، وصرف الرغبة إلى الناس ، والإفراط في مديح من أعطاه وذم من منعه ؛ فنزه الله رسوله ، ولم يعلمه الكتاب والحساب ، ولم يرغبه في صنعة الكلام ، والتعبد لطلب الألفاظ ، والتكلف لاستخراج المعاني ، لجمع له بالله كله في الدعاء إلى الله ، والصبر عليه ، والمجاهدة فيه ، والانبئات إليه ، والميل إلى كل ما قرب منه ؛ فأعطاه الإخلاص الذي لا يشوبه رياء ، واليقين الذي لا يطورُه شك ، والعزم المتمكن ، والقوة الفاضلة ؛ فإذا رأت مكانه الشعراء ، وفهمته الخطباء ، ومن قد تعبد للمعاني ، وتعود نظمها وتنضيدَها ، وتأليفها وتلسيقها ، واستخراجها من مدايقها ، وإثارتها من أماكنها — علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم مما قد استفرغهم واستغرق مجهودهم ، وبكثير ما قد حاولوه — قليلا مما يكون منه على البداهة والفجأة ، من غير تقدم في طلبه ، واختلاف إلى أهله ؛ وكانوا مع تلك المقامات والسياسات ، ومع تلك الكُلف والرياضات ، لا ينفكون في بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه والزلل ، ومن بعض التعقيد والخلل ، ومن التفنن والانتشار ، ومن التشديق والإكثار ، ورأوه مع ذلك يقول : « إياي والتشادق » ، و « أبغضكم إلى الثرثارون المتفهبون » ، ثم رأوه في جميع دهره في غاية التسديد ، والصواب التام ، والعصمة الفاضلة ، والتأييد الكريم — علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة ، ونتاج التوفيق ، وأن تلك الحكمة من ثمرة التقوى ، ونتاج الإخلاص

« وللسلف الطيب حكمٌ وخطبٌ كثيرة ، صحيحة ومدخولة ، لا يخفى شأنها على نقاد الألفاظ وجهابذة المعاني ، متميزة عند الرواة الخُلاص ؛ وما بلغنا عن أحد من جميع الناس أن أحداً ولد لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) خطبة واحدة . فهذا وما قبله حجة في تأويل ذلك الحديث . » اهـ

نفي الشعر عنه

صلى الله عليه وسلم

ونحن نثبت القول فيما بدأ به الجاحظ آنفاً ، من تنزيه النبي (صلى الله عليه وسلم) عن الشعر ، وأنه لا يلغى له ؛ فإن الخبر في ذلك مكشوف متظاهر ، والروايات صحيحة متواترة ، وقد قال الله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكرٌ وقرآنٌ مبين » فكان (عليه الصلاة والسلام) لا يتهدى إلى إقامة وزن الشعر إذا هو تمثل بيتاً منه ، بل يكسره ويتمثل البيت مكسوراً ؛ مع أن ذلك لا يعرض ألبتة لأحد من الناس في كل حالاته ، عربياً كان أو أجميياً ؛ فقد يتعشع المرء في بيت من الشعر ينساه أو ينسى الكلمة منه ؛ فلا يقيم وزنه لهذه العلة ، ولكنه يمر في أبيات كثيرة بما يحفظه أو بما يحسن قراءته ؛ فما وزن الشعر إلا نسق ألفاظه ، فمن أدّاها على وجهها فقد أقامه على وجهه ، ومن قرأ صحيحاً فقد أنشد صحيحاً .

وهذا خلاف المأثور عنه (صلى الله عليه وسلم) ؛ فإنه على كونه أفصح العرب إجماعاً ، لم يكن ينشد بيتاً تاماً على وزنه ، إنما كان ينشد الصدر أو العجز فحسب ؛ فإن ألقى البيت كاملاً لم يصحح وزنه بحال من الأحوال ، وأخرجه عن الشعر فلا يلتزم على لسانه .

أنشد مرة صدر البيت المشهور للبيد ، وهو قوله :

« ألا كل شيء ما خلا الله باطل »

فصححه ، ولكنه سكت عن عجزه « وكل نعيم لا محالة زائل »

وأنشد البيت السائر لطرفة على هذه الصورة :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً . ويأتيك (من لم تزود) بالأخبار...

ولمّا هـ : « ويأتيك بالأخبار من لم تُزود » .

وأنشد بيت العباس بن مرداس فقال :

اتجعلُ نَهْجِي ونَهْجَ الْعَبِيبِ — بين (الأقرع) وعُيَيْنَةَ^(١) ...

فقال الناس : بين عيينة والأقرع ، فأعادها (عليه الصلاة والسلام) : « بين

الأقرع وعيينة » ولم يستقم له الوزن .

ولم يجر على لسانه (صلى الله عليه وسلم) مما صحّ وزنه إلا ضربان من الرجز المنهوك والمشطور^(٢) . أما الأول فكقوله في رواية البراء ، أنه

رأى النبي (صلى الله عليه وسلم) على بغلة بيضاء يوم أحد وهو يقول :

أنا النبي لا كذب ه أنا ابنُ عبْدِ المطلب

والثاني كقوله في رواية جندب ، إنه (صلى الله عليه وسلم) دميت

لأصبعه فقال :

هل أنت إلا إصْبَعٌ دَمِيت وفي سبيل الله مَالَقِيتِ

ولمّا اتفق له ذلك ، لأن الرجز في أصله ليس بشعر^(٣) ؛ إنما هو وزن

(١) عبيد : اسم فرس العباس ، وهذا البيت من أبيات مشهورة .

(٢) المشطور : جعل البيت ثلاثة أجزاء ، فيتحد العروض والضرب ؛ وعليه أكثر رجز العرب (والجزء الأخير من الشطر الأول يسمى عروضاً ؛ ومثله من الشطر الثاني يسمى ضرباً) أما المنهوك فهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه . وهما أخف أوزان الرجز ؛ لا يمتنع منهما شيء على أحد .

(٣) اختلاف العلماء في ذلك ، وآراؤهم في تعاليه مضطربة ؛ فمنهم من يجعل الرجز شعراً ، وهو جمهورهم ، ومنهم من ينفي أن يكون من الشعر . والصواب أنه ضرب من الوزن ، لم يجعله من الشعر إلا أنه كان الأصل في اهتدائهم إليه ، ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك وأجروه مجرى القصيد ؛ فجعلته العادة شعراً ؛ أما هو في أصله وحقيقته فليس من الشعر . وسند ذكر تاريخه في موضعه من الجزء الثالث (المؤلف)

كأوزان السجع ، وهو يتفق للصبيان والضعفاء من العرب ، يتراجزون به في عملهم وفي لعبهم وفي سؤقهم ؛ ومثل هؤلاء لا يقال لهم شعراء ، فقد يتسقى لهم الرجز الكثير عفواً غير مجهود ، حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا . وإنما جعل الرجز من الشعر تنافع أبياته ، وجمع النفس عليه ، واستعماله في المفاخرات والماتنات ونحوها ، وأنه الأصل في اهتمامهم إلى أوزان الشعر ، كما سنفصل كل ذلك في الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب إن شاء الله . فأما البيت الواحد منه ، فليس في العرب جميعاً ، ولا في صبيانهم وعبيدهم وإمامهم — من يأبى له ، أو يعده شعراً ، أو يأذن لوزنه ، أو يحسب أن وراءه أمراً من الأمر ؛ إنما هو كلام كالكلام لا غير

ولقد كانت الأوزان فطرية في العرب ؛ فهي في الرجز ، وهي في السجع ، وهي في الشعر ، جميعاً ؛ ولم يعلم أنه (صلى الله عليه وسلم) اتفق له في الرجز أكثر من بيت واحد ، أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد ؛ كبيت أمية بن أبي الصلت :

إِنْ تَغْفِرِ اللَّهُمَّ تَغْفِرُ جَمًّا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلْمَا

وإنما كان له ذلك في الرجز خاصة دون الشعر ، لأن الشطرين منه كالشطرين الواحد في الوزن والقافية ؛ لا يبين أحدهما من الآخر ؛ وبخاصة في هذين الضربين : المنهوك والمشطور ؛ وهما بعد ذلك كالفاصلتين من السجع ، لا يمتازان منه في الجملة إلا بإطلاق حركة الروى ، ومن أجل هذه العلة لم يتفق له في غيرهما شيء ، وهو (صلى الله عليه وسلم) كان يقيم الشطر الواحد من الشعر كما علمت ؛ لأن مجازة على انفراده بجزء الجملة من الكلام ؛ فلا يستبين فيه الوزن ، ولا يتحقق معنى الإنشاد ، ولا تتم هيئته من الإيقاع والتقطيع والتشديق ونحوها ؛

فإذا صار إلى تمام البيت من المصراع الآخر، وهم الوزن أن يظهر، والإنشاد أن يتحقق، وأوشك الأمر أن يمتاز بما ينفرد به الشعر في خواصه التي تبينه من سائر الكلام — كسر وخرج بذلك إلى أن يجعل البيت كأنه جملة مُرسلة من الكلام، على ما كان من أمره في الشطر الواحد.

والذي عندنا، أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يُمنع إقامة وزن الشعر في إنشاده، إلا لأنه مُنِع من إنشائه، فلو استقام له وزن بيت واحد، لغلبت عليه فطرته القوية؛ فمر في الإنشاد، وخرج بذلك (لاحالة) إلى القول والاتساع، وإلى أن يكون شاعراً؛ ولو كان شاعراً لذهب مذاهب العرب التي تبعت عليها طبيعة أرضهم (كما بسطناه في موضعه^(١)) ولتكلف لها، ونافس فيها؛ ثم لجارهم في ذلك إلى غايته، حتى لا يكون دونهم فيما تستوقد له الحمية، وما هو من طبع المنافسة والمغالبة؛ وهذا أمر كما ترى يدفع بعضه إلى بعض، ثم لا يكون من جملته إلا أن ينصرف عن الدعوة، وعما هو أزكى بالنبوة وأشبهه بفضائل القرآن، ولا من أن يتسع للعرب يومئذ بُدُّ؛ فيقرهم على شيء، ويبحارهم على شيء، وينقض شعره أمر القرآن عروة عرو؛ ولذا قال تعالى: «وما علمناه الشعر وما ينبغي له، إن هو لا ذكر وقرآن مبين»^(٢)

(١) صفحة ١٦٣ من هذا الكتاب فما بعدها.

(٢) بينا في صفحة ١٦٦ أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يكن يتأتى إلى العرب بالتقوية، ولا يتألفهم على باطلهم، ولا يرفق بهم فيما يتخيّلون... الخ، وأمسكنا هناك عن مثل نضربه؛ لأن له هنا موضعاً؛ وذلك أن ثقيفاً، وهم من أشد العرب، كانوا يأبون أن يدينوا للإسلام، حتى أسلم أكثر العرب، فاثمروا بينهم وأرسلوا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وفدأ في السنة التاسعة للهجرة، فلما دنوا من المدينة، لقوا المغيرة

ثم يأتي بعد ذلك جلة أصحابه وخلفائه ، يأخذون فيما أخذ فيه . فيمضون على ما كان من أمرهم في الجاهلية ، ويثبتون على أخلاقهم وعلى أصول طباعهم ، ويستطير ذلك في الناس ، وهو أمر متى تمها فيهم ، ومتى نمتا غلب عليهم ، ومتى غلب استبد بهم ، ومتى استبد لم تقم معه للإسلام قائمة « ولولا كلمة سبقت من ربك لسكان لإزاماً وأجل مسمى » .

ابن شعبة يرمى في نوبته ركاب الصحابة ، فلما رأهم ترك الركاب وخرج يشتد ليبشر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقدمهم ، فلقاه أبو بكر ، فلما علم الخبر قال له : أقسمت عليك بالله لا تسبقني إلى رسول الله حتى أكون أنا الذي أحدثه ! ففعل المغيرة ، ودخل أبو بكر بهذه البشري

ثم خرج المغيرة إلى أصحابه ، فروح الظهر معهم ، وعلمهم كيف يحيون رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؛ فلم يفعلوا ، إلا بتحية الجاهلية ؛ ثم كان فيما سأله (عليه الصلاة والسلام) واشترطه لبيعتهم وإسلامهم ، أن يدع لهم الطاغية ، وهي (اللات) لا يهدمها ، ثلاث سنين ، فأبى ذلك عليهم ، فما برحوا يسألونه سنة سنة ، فأبى عليهم ، حتى سأله شهراً واحداً بعد مقدمهم ، فأبى أن يدعها شيئاً يسمى . وإنما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون ، أن يسلموا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذرائعهم ، ويكرهون أن يروعا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام ، فأبى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا أن يبعث أبا سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبة فيهدماها !

وقد كانوا سأله مع ترك الطاغية أن يعفيهم من الصلاة ، وأن يكسروا أوثانهم بأيديهم ، فقال (عليه الصلاة والسلام) : أما كسروا أوثانكم بأيديكم فسنعفيكم منه ، وأما الصلاة فلا خير في دين لا صلاة فيه ، فقالوا : يا محمد ؛ أما هذه فسؤتيكها وإن كانت دناءة ! ثم أسلموا ، وأمر عليهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عثمان بن أبي العاص ، وكان من أحدثهم سناً ، ولكنه أحرصهم على التفقه في الإسلام وتعلم القرآن .

وهذا خبر مكشوف ليس منه موضع إلا وهو يعطيك معنى من الفرق بين الأمر الإنساني والأمر الإلهي ؛ فليست تبلغ العبارة في معناه ما تبلغ عبارته بمعناها (المؤلف)

فانظر ، هل ترى شيئاً غير إلهي في هذا التدبير المحكم والصنع العجيب ؟
 وهل ترى في ذلك أعجب من أن الله تعالى منع نبيه تصحيح وزن الشعر ، وجعل
 لسانه لا ينطلق به إذ وضعه موضع البلاغ من وحيه ، ونصبه منصب البيان
 لدينه . لأنه تعالى يعلم من غيب المصاححة لعباده ، أنه (صلى الله عليه وسلم) لو أقام
 وزن بيت لأمال به عمود الدين ، ثم لتصدع له الأساس الاجتماعي العظيم الذي
 جاء به القرآن . إذ يكون قد بُنى على غير أركان وثيقة ولا عماد مُحْكَم
 على أن منع الشعر إنما أخذ به (صلى الله عليه وسلم) منذ نشأته ؛ ولولا
 ذلك ما استقام له على وجه طبيعي ليس فيه ندرة تُعَدُّ ؛ فقد نشأ منذ نشأ على
 بغضه ، والانصراف عما يُزَيِّن الشيطان منه ، والنفرة من تعاطيه ، وعلى أن
 لا يتوهم شيئاً من أوزانه وأعاريضه حتى يُمَيِّت الدواعي إليه من نفسه ، فلا تنزع
 به الفطرة ، ولا تستدرجه العادة ؛ وعظم ذلك عنده وبلغ ، حتى لا يُعرف أحد
 من العرب كره قول الشعر كرهه ، ولا أبغضه أبغضه ، مع تأصله في فطرتهم ،
 ونزوعهم إليه بالعرق ، ونشأة الناشئ منهم على أسبابه : من طبيعة الأرض
 وطبائع أهلها ؛ وعلى أنه لا يفتأ يدور في مسمعهم ، ويختتم في قلبه ، ولا يبرح
 منه راوياً أو حاكياً ؛ فقد كان حكمة القوم وسياستهم ومعدن آدابهم وديوان
 أخبارهم ، بل كان عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم ، والصلة المحفوظة بينهم وبين
 ماضيهم ، كما سلفت الإشارة إليه في موضعه . ولذا قال (صلى الله عليه وسلم) :
 « لما نشأت بُغِضْتُ إِلَى الْإِثْنَيْنِ وَبُغِضَ إِلَى الشَّعْرِ »^(١) ؛ ولم أَهْمْ بشيء مما كانت
 الجاهلية تفعله إلا مرتين ، فعصمني الله منهما ؛ ثم لم أعد »

(١) أي قوله وعمله ، كما فسروه وكما هو ظاهر ؛ وعطف الشعراء على الإثْنَيْنِ في
 هذا الحديث عجيب ؛ فما من شاعر إلا له كالوشن : من امرأة ، أو ذيلة ، أو نحوهما
 (المؤلف)

لا جرم أن ذلك تأديب من الله ، أراد به تحويل فطرته (صلى الله عليه وسلم) عن الشعر وقوله ، حتى لا تنزع بها العادة منزعا ، ولا تذهب في أسبابه مذهبا ؛ وحتى تستوى في ذلك ظاهر أو دُخلة ، فلا يستطرق لها الوهم من باب ، ولا يحد إليها مَهْوًى يبالغه ؛ ومتى كان بغض الشعر في نفسه كبغض الأوثان ، وأن العمل في ذلك بالنسبة إليه كالعمل لهذه ، فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيه أو وجه إليه ، وكيف يتأتى أن يكون مثل هذا أدبا أخذ به نفسه وراضها عليه ، دون أن يكون تأديبا من الله وتصرفا منه تعالى ، في تكوين نفسه ، وتهذيب فطرته ، وتحويل طبعه ؛ وأن يكون قد منعه في هذا الباب ما لم يمنعه أحدا من قومه ، كما أعطاه في أبواب كثيرة ما لم يعطه أحدا منهم ؛ وخاصة إذا عرفت أن الشعر قد كان سجية في أهله ، وأنه ليس من بني عبد المطلب رجالا ونساء من لم يقل الشعر غيره (صلى الله عليه وسلم) وإنما كل ذلك تفسير طبيعي لقوله (عليه الصلاة والسلام) : « أدبني ربي فأحسن تأديبي »

على أنه كان فيما وراء عمل الشعر وتعاطيه وإقامته وزنه ، يحب هذا الشعر ، ويستنشدده ، ويثيب عليه ، ويمدحه متى كان في حقه ولم يُعدَل به إلى ضلالة أو معصية ؛ والآثار في هذا المعنى كثيرة لا نطيل باستقصائها ، ولولا أن ذلك قد كان منه (صلى الله عليه وسلم) لماتت الرواية بعد الإسلام ، ولما وُجد في الرواة من يجعل وكده حمل الشعر وروايته وتفسيره واستخراج الشاهد والمثل منه ؛ وكأنه (عليه الصلاة والسلام) حين سمع الشعر وأثاب عليه ورخص فيه لم يُرد إلا هذا المعنى ، والشاهد القاطع قوله في أمر الجاهلية : « إن الله قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايتها » وبمثل هذا القول استأنس العلماء وتجردوا الرواية وتمأشوا منها . رحمهم الله وأثابهم بما صنعوا !

وقد كان له (صلى الله عليه وسلم) شعراء يناخون عنه ، ويتجارون مع شعراء القبائل الأحاديث والأفانين ، ولم يُقمهم هو ، ولكن أقامتهم العادة العربية التي جعلت قولهم أشد على بعض العرب من نضح النبل ؛ لأنه (عليه الصلاة والسلام) لم يؤمر بالفخر ، ولم يُبعث للهجاء ، وقد ترك عادة العرب ونخوة الجاهلية في مثل ذلك ، ولكنهم لم يتركوها في أول العهد بالرسالة ، فكانوا يهيجون عليه شعراءهم ، ويحرضون خطباءهم ، ويقصدونه بالاقاويل يستطيون بها عليه ، فإذا أتاه الوفد منهم : كبنى تميم حين جاءوه بشاعرهم الأقرع بن حابس ، ^(١) وخطيبهم عطار بن حاجب ، ينادونه من وراء الحُجرات : يا محمد اخرج إلينا نفاخرُك ونشاعرُك ، فإنَّ مدحنا زَيْنٌ وذمنا شَيْنٌ - رماهم بمثل خطيبه ثابت بن قيس بن شماس ، أو بأحد شعرائه عبد الله بن رواحة وحسان ابن ثابت وكعب بن مالك ، فضخموا الشعراء والخطباء ، وأبلغوا في الرد عليهم تأييداً من الله في المناخة عن نبيه ، ورداً لسكيدهم الذي يكيدون

ولقد كانت السابقة في ذلك لحسان (رضى الله عنه) وكان ذا لسان مايسره به مقول من معدّ ، وكأنما زاد الله فيه زيادة ظاهرة ، وهو الذي قال له النبي (صلى الله عليه وسلم) : « قل وروح القدس معك » فكان إذا أرسل لسانه لم يجدوا له دفعاً ، وإذا مشهم بالضر لم يُجد شعراؤهم نقعاً ، وإذا وضع منهم لم

(١) وكان شاعرهم أيضاً الزبرقان بن بدر ، وهو الذي فاخر بهم يومئذ ، فلبس أجابه حسان (رضى الله عنه) بأبياته العينية المشهورة ، قال الأقرع بن حابس : وأبي ، إن هذا الرجل (يعني النبي صلى الله عليه وسلم) لموثي له ، لخطيبه أخطب من خطيبنا ، ولشاعره أشعر من شاعرنا ، وأصواتهم أعلى من أصواتنا . ثم أسلم القوم جميعاً ! (المؤلف)

يَسْتَطِيعُوا لِمَا وَضَعَهُ رَفْعاً

إِنْ كَانَ فِي النَّاسِ سَبَّاقُونَ بَعْدَهُمْ فَكُلُّ سَبِّقٍ لَأَدْنَى سَبْقِهِمْ تَبَعٌ (١)
لَا يَرْقَعُ النَّاسُ مَا أَوْهَتْ أَكْفُهُمْ عِنْدَ الدِّفَاعِ، وَلَا يُؤْهِونَ مَا رَقَعُوا
أَكْرِمَ بِقَوْمِ رَسُولِ اللَّهِ شِيعَتُهُمْ إِذَا تَفَرَّقَتِ الْأَهْوَاءُ وَالشَّيْعُ

(١) من أبيات حسان بن ثابت (رضي الله عنه) في مفاخرة بني تميم

تأثيره في اللغة

صلى الله عليه وسلم

قد علمت بما بسطناه في مواضع كثيرة ، ^(١) أن قریشاً كانوا أفصح العرب
اللسنة ، وأخلصهم لغة ، وأعذبهم بياناً ؛ وأنهم قد ارتفعوا عن لهجات رديئة
اعترضت في مناطق العرب ، فسلمت بذلك لغتهم ؛ وإنما كان هؤلاء القوم
أنضاد النبي (صلى الله عليه وسلم) من أعمامه وأهله وعشيرته . ثم علمت ما قلناه
أنفاً في نشأته اللغوية ، وما وصفناه من أمره فيها ، وأن له في ذلك رتبة بعيدة
المستعد ، فلا جرم كان (صلى الله عليه وسلم) على حد الكفاية في قدرته على
الوضع ، والتشقيق من الألفاظ ، وانتزاع المذاهب البيانية ؛ حتى اقتضت ألفاظه
كثيرة لم تسمع من العرب قبله ، ولم توجد في متقدم كلامها ؛ وهي بعد من
حسنات البيان ، لم يتفق لأحد مثلاً في حسن بلاغتها ، وقوة دلالتها ، وغرابة
القرينة اللغوية في تأليفها وتنضيدها ؛ وكلها قد صار مثلاً ، وأصبح ميراثاً خالداً
في البيان العربي ، كقوله : مات ختف أنفه ^(٢) . وقد روى عن أبي طالب

(١) انظر الجزء الأول من تاريخ آداب العرب

(٢) أي على فراشه ، قال في القاموس : وخص الأنف ، لأنه أراد أن روحه
تخرج من أنفه بتتابع نفسه . وقال في النهاية : كانوا يتخيلون أن روح المريض
تخرج من أنفه ، فإن جرح خرجت من جراحته . قلنا : وكل ذلك تحتمله العبارة ؛
غير أن لها رأياً آخر ، وهو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب ولا قتال
ولاً أمر يؤرخ به الموت في الألسنة ، مما كانوا يأنفون له ، والختف هو الهلاك ، فكان
صاحب هذه الميتة إنما ماتت أنفته وكبرياؤه ، فلم يرفع الموت أنفه في القوم ، بل أذله
وأرغمه ، فكان به هلاكه ، لأن حياته كانت في عزته ، وعزته كانت في أنفه ، وأنفه
هو الذي كبه الموت . وإنما مجاز العبارة كما يقال في السكر : ورم أنفه ، وفي العزة :

« رضى الله عنه » أنه قال : ما سمعتُ كلمةً غريبةً من العرب (يريد التركيب البياني)
إلا وسمعتها من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وسمعتها يقول : « مات حتفَ
أنفه » وما سمعتها من عربى قبله

ومثل ذلك قوله فى الحرب : « الآن حمى الوطيس » وقوله : « بُعثتُ فى
نفس الساعة » إلى كثير من مثل ذلك سنقول فيه بعد . وهذا ضربٌ عزيز من
الكلام ، يحتديه البلغاء ويطبعون على قلوبهم ؛ وكلما كثر فى اللغة لانت إعطافه ،
واستبصرت طُرُق الصنعة إليه ؛ وما من بليغ أحدث فى العربية منه ما أحدثه
النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ فهذه واحدة فى الأوضاع التركيبية وسننبسط
القول فيها .

والثانية فى الأوضاع المفردة ، مما يكون مجازُه مجازَ الإيجاز والاقتضاب ؛
وهذا الباب كانت تتصرف فيه العرب بالاشتقاق والمجاز ، فتضع الألفاظ
وتنقلها من معنى إلى معنى ، غير أنها فى أكثر ذلك إنما تنسع فى شيء موجود ولا
تُوجدُ معدوماً ؛ فلم يُعرف لأحد من بلغائهم وَضْعُ بعينه يكون هو انفرد به
وأحدثه فى اللغة ^(١) ويكون العرب قد تابعوه عليه ، إلا ما ندر ولا يعد شيئاً ؛

حمى أنفه ، وفى الدفاع عن الأُم : غضب لمطلب أنفه ؛ وكما يقال : غضبه على طرف
الأنف ، إذا كان سريع الغضب : وجعل أنفه فى قفاه ، إذا ضل ، ونحو ذلك مما يكثر
فى كلامهم ؛ والذي يؤيد ما ذهبنا إليه سياق العبارة نفسها ، فقد وردت فى قوله (صلى
الله عليه وسلم) : « من مات حتفَ أنفه فى سبيل الله فهو شهيد » : أى فلا غضاضة
عليه مما يكره

(١) هذا المعنى مما انفرد العرب بعلمه ؛ إذ لم يقع إلينا منه شيء يسمى تاريخاً ؛
ولو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة فى الدواوين والمعاجم ، لأدركنا من إعجاز
القرآن ومن قدرة البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب أنفسهم ، أو قريباً من هذه =

بخلاف المأثور عنه (صلى الله عليه وسلم) في مثل ذلك ، فهو كثير ، تعدُّ منه
الاسماء والمصطلحات الشرعية بما لم يرد في القرآن الكريم ؛ ومنه ألقاظ كان
العربُ أنفسهم يسألونه عنها ويعجبون لانفرادها بهم وهم عربٌ مثله ، كما عجبوا
لفصاحته التي اختص بها ولم يخرج من بين أظهرهم ؛ كما روى من أنه (صلى الله
عليه وسلم) قال لأبي تميمه الهُجيمى : « إياك والمخيلة » فقال : يا رسول الله ،
نحن قوم عرب ؛ فما المخيلة ؟ فقال (عليه الصلاة والسلام) : « سبيل الإزار »
ومرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع ، يُراد بها السكبر ونحوه

وكثيراً ما كان يسأله أصحابه عن مثل هذا ، فيوضحه لهم ، ويسددهم إلى
موقعه ؛ واستمر عصره على ذلك ، وهو العصر الذي جُمّت فيه اللغة واستفاضت ،
وامتنع العربُ عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم وراعتهم أسرار
تركيبه ؛ فلم يكن يومئذ من يتجاوز ويقتضب ويشتق ويضع غيره (صلى الله
عليه وسلم) ، مع أنه كان لا يتأتى إلى ذلك بالروية ، ولا يستعين عليه بالفكر ،
ولا يجتمع له بالنظر ؛ إنما هو أن يعرض المعنى ، فإذا لفظه قد لبسه واحتواه
وخرج به على استواء ، لا فاضلاً ولا مقصراً ، كأنما كان يُلهم الوضع إلهاماً ؛
وليس ذلك بأعجب من مخاطبته وفود العرب بما كان لهم من اللغات والأوضاع
الغريبة التي لا تعرفها قريش من لغتها ، ولا تهدي إلى معانيها ، ولا يعرفها
بعض العرب عن بعض ؛ ثم فهمه عنهم مثل ذلك ، على اختلاف شعوبهم

المنزلة ؛ فان الذي نذهب إليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكر في البيان العربى ،
وأن العرب لم يرثوه في كلامهم ؛ ولكننا أضربنا عن الكلام في هذا الباب على سعيه ؛
لأن أدلته قد ماتت قبل ١٣٠٠ سنة من بكائنا عليها . . . (المؤلف)

وقبائلهم ، حتى قال له علي (رضي الله تعالى عنه) وسمعه يخاطب وفد بني نهد^(١) :
يا رسول الله ، نحن بنو أب واحد ، ونراك تتكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره .
فقال (عليه الصلاة والسلام) : « أدبني ربي فأحسن تأديبي ،

ومن ذلك كتبه الغريسة التي كان يُعلمها^(٢) ويبعث بها إلى قبائل العرب ،
يخاطبهم فيها بأحورهم ، ولا يعدو ألفاظهم وعبارتهم فيما يريد أن يلقيه إليهم ،
وهي ألفاظ خاصة بهم وبمن يُدّاخلهم ويقاربهم ، لا تجوز في غير أرضهم ، ولا
تسير عنهم فيما يسير من أخبارهم ، ولا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية ؛ فما

(١) لما قدمت وفود العرب على النبي (صلى الله عليه وسلم) قام طهفة بن أبي
زهير النهدي ، وهو خطيب مفوه ؛ فتكلم بكلام غريب من لغة قومه ، أجابه عنه
(صلى الله عليه وسلم) ودعا لهم ، ثم كتب معه كتاباً إلى بني نهد ، وكل ذلك نقله
صاحب (المثل السائر) في كتابه صفحة ٩٧ من الطبعة الأميرية ، وكلام طهفة أيضاً
في كتاب الوفود من (العقد الفريد) ولكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب ،
حتى اسم طهفة نفسه ؛ فإنه هناك (طهية) ، وهو غير الصحيح وغير المشهور ؛ فإن
طهفة اثنان : أحدهما النهدي ، والثاني ابن قيس الغفاري ، وكلاهما صحابي ، والاختلاف
في اسم هذا دون ذاك ، على وجوه متعددة ، آخرها طهية

وكل ماورد من الغريب في كلام طهفة النهدي وفي كلام النبي (صلى الله عليه وسلم).
شرحه ابن الأثير في مواضعه من كتابه (النهاية في غريب الحديث والأثر) فالتمسه إن
أردته ؛ فإن الاستقصاء في هذا الباب ليس من غرض كتابنا

(٢) لا يفوتنا أن ننبه على أن صناعة الكتابة إنما كان ابتداء تمثيلها بما صدر
عنه (صلى الله عليه وسلم) من الكتب ؛ ولم يكن ذلك من أمر العرب قبله ؛ إنما كانوا
يستودعون رسائلهم في الألسنة . وقد أحصوا من كتبوا عنه في الوحي والرسائل ،
فعددهم ابن عساكر في (تاريخ دمشق) ثلاثة وعشرين ، وكان أكثرهم كتابة : زيد بن
ثابت ، ومعاوية بن أبي سفيان . (المؤلف)

ندري أى ذلك أعجب ؟ : أن ينفرد النبي (صلى الله عليه وسلم) بمعرفة هذا الغريب من ألسنة العرب دون قومه وغير قومه ممن ليس ذلك في لسانهم ، عن غير تعليم ولا تلقين ولا رواية ؛ أو أن يكون قومه من قريش قد ضربوا في الأرض للنجارة حتى اشتق اسمهم منها ^(١) ، وخالطوا العرب وسمعوا مناطقهم ، في أرضهم وحين يتوافون إليهم في موسم الحج ؛ وهم مع ذلك لا يعلمون من هذا الغريب بعض ما يعلمه ، ولا يديرونه في ألسنتهم ، ولا يورثونه أعقابهم فيما ينشئون عليه من السماع والمحاكاة ؛ حتى كان هذا الباب فيه (صلى الله عليه وسلم) باباً على حدة ، كما يؤخذ كل ذلك من قول علي : « نحن بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره » ؛ فليس العجب في أحد القسمين إلا في وزن العجب من الآخر !

على أنا ننقل كتاباً من هذه الكتب ؛ لتعرف الأمر على حقه ، ولتميز اللغة السهلة التي ذهبت خشونتها وانسحقت في الألسنة ، وهي لغة قريش — من هذه اللغات الغريبة التي يجمعها (صلى الله عليه وسلم) دون قومه ، ثم لا تجرى في منطقها إلا مع أهلها خاصة ، ولا تندِرُ في كلامه مع غيرهم ، أو تغلب عليه ، أو تنقص من فصاحته ، أو تضعف أسلوبه ، كما هو الشأن في أهل الغريب من هذه اللغة ، وفيمن يتباصرون به ويتسكفون لذلك حفظه وروايته ، وهم أهل التوعر

(١) قال الجاحظ في بعض رسائله : قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه ، وصفيه من عباده ، والمؤمن على وحيه — من أهل بيت التجارة ؛ وهي معولهم ، وعليها معتمدهم ، وهي صناعة سلفهم ، وسيرة خلفهم . . . وبالتجارة كانوا يعرفون ؛ ولذلك قالت كاهنة اليمن : لله در الديار ، لقريش التجار . وليس قولهم (قريش) ، كقولهم هاشمي وزهري وتيمي ؛ لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشاً فينسبون إليه ؛ ولكن اسم اشتق لهم من التجارة والنقريش . اه وقال في رسالة أخرى : إنهم كانوا إذا خرجوا للتجارة علقوا عليهم المقل ولحاء الشجر ، حتى يعرفوا فلا يقتلهم أحد . . . (المؤلف)

هو التعجير واستهلاك المعاني ، الذين تُسَلِّمهم إلى ذلك طبيعة الغريب نفسه ؛ إذ يدور في ألسنتهم ويستجيب لهم كلما مثلت معانيه ، غير مُجْتَلَبٍ ولا مُسْتَكْرَهٍ ، ويغلبهم على مُرَادِفِهِ من الكلام السهل المأنوس ؛ لأنهم أكثر رغبة فيه ، وأشدَّ عناية به في الطلب والحفظ والمدايسة ؛ ومتى أَشْطَّت طبيعة الإنسان لأمور من الأمور ، فقد لزمها توفير قِسْطٍ من المزاولة ، وتوفية حقه من العناية به ، حتى تبلغ منه البلاغ كله ، وحتى يكون هو الغالب عليها ، وحتى يلزمه منها في حق الاستجابة إليها ، مالم يُلْزَمها منه في حق العناية

أما الكتاب الذي أشرنا إليه فهو كتابه (صلى الله عليه وسلم) لوائيل بن حجر الكِنْدِي ، أحد أقبال حَضْرَمَوْت ، ومنه :

« إلى الأقبال العَبَاهِلَةِ ، والأرواع المشاييب .. »

وفيه : « وفي التبعة شاة لا مُقَوَّرَةُ الألياط ، ولا ضِنَّاك ، وأنطوا الشَّبَجَة . وفي الشُّيُوب الخمس ، ومن زنى مِمَّ بِكْرٍ فاصْقَعوه مائة ، واستَوْفِضوه عاماً . ومن زنى مِمَّ تَيْبٍ فَضَرَّجوه بالأضاميم ، ولا تَوْصِيمٍ في الدين ، ولا حُجَّةَ في فرائض الله تعالى . وكل مُسْكِرٍ حرام . ووائيل بن حجر يترَفَّلُ على الأقبال ^(١) »

(١) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه : الأقبال : جمع قيل ، وهو الملك من ملوك حمير وحضرموت . والعباهلة : المقرون على ملكهم ، فلم يزالوا عنه . والأرواع : الذين يروعون بالهيبه والجمال . والمشاييب : جمع مشبوب ، وهو الجليل الزاهر اللون . والتبعة : أربعون شاة ، وتطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان . والمقورة الألياط : أي المسترخية الجلود . والضنَّاك : الموثقة الخلق السمينة ، يريد أن شاة الصدقة لا تكون من المهازيل ولا من الكرائم ؛ بل تكون وسطاً ؛ وهو المراد بقوله « وأنطوا الشَّبَجَة » : أي أعطوا ، بلغتهم ؛ إذ يدلون العين نوناً ؛ والشبجة : اللوسط ، ومنه ثبج البحر

ومن هذا الباب كلامه (صلى الله عليه وسلم) مع ذى المشعار الهمداني «
وطهفة السهدي ، وقطن بن حارثة العليمي ، والاشعث بن قيس ، وغيرهم من
أقوال حضرموت ورجال اليمن ؛ وكله قد أحصاه أهل الغريب وفسروه ؛
وانظر كتابه إلى همدان ، ومنه :

« ... إن لكم فراعها ووهاطها وعزازها ^(١) ، تأكون علافها ،
وترعون عفاءها ^(٢) ؛ لنا من دفتهم وصرامهم ^(٣) ما سلموا بالميثاق والأمانة ،
ولهم من الصدقة الثلب والنبأ والفصيل ^(٤) والفارض والداجن والكبش
الحورى ^(٥) ، وعليهم فيها الصالح والقارح ^(٦) . »

== والسيوب : جمع سيب ؛ وهو العطية ، والمراد به الركاز : وهو دفين الجاهلية .
ومم بكر ، ومم ثيب : أى من بكر ، ومن ثيب ؛ وهى لغتهم فى إبدال النون ميما .
والصقع : الضرب ، والاستيفاض : النقى والتغريب
والأضاميم : الحجارة الصغار . والتوصيم : الفترة والتوانى .

ويترفل : أى يترأس . وتروى فى هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة
(١) الفراع : مجارى الماء إلى الشعب ، والوهاط والوهاد بمعنى واحد : وهى
الأراضى المنخفضة ، والعزاز : الأرض الصلبة

(٢) العلاف : جمع علف . والعفاء : ما ليس فيه ملك
(٣) الدفء والصرام : أى الإبل والغنم
(٤) الثلب : البعير الهرم الذى تكسرت أسنانه . والنبأ : الناقة الهرمة .
والفصيل : ولد الناقة إذا فصل عن أمه

(٥) الفارض : المسن من الإبل . والداجن : الدابة التى تألف البيوت . والحورى
يقال فى تفسيره : إنه المكوى ؛ منسوب إلى الحوراء : وهى كية مدورة ؛ ويقال :
حوره إذا كواه هذه الكية

(٦) الصالح من البقر والغنم : الذى كمل وانتهت سنه فى السنة السادسة ؛
والقارح من ذى الحافر : بمنزلة البازل من الإبل . وكل ذلك الذى كمل وانتهى فيه
القوة (المؤلف)

فهذه طائفةٌ يسيرةٌ مما انتهى إلينا من غريب اللغات التي كان يعلمها النبي (صلى الله عليه وسلم) ؛ وإنما خرجت عنه هي وأمثالها ، مما جمعه حديثاً كالأحاديث ، ورُويت كما فصلت ؛ ولولا أنها وجهٌ من التاريخ والسيرة ، وضرب من تعليم أولئك القوم ، لقد كانت انقطعت بهما الرواية فلم ينته إلينا منها شيء ، فهي ولا ريب لم تكن مجتنبَةً ، ولا متكلفةً ، ولا تراعى إليها البحث والتفتيش ؛ وإنما جرت منه (صلى الله عليه وسلم) مجرى غيرها ؛ مما قذفه الطبع المتمكن ، وألفته السليقة الواعية ، ولا ريب أن وراءها في ذلك الطبع وتلك السليقة ، ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات عن القرشية ، فلا بد أن يكون (عليه الصلاة والسلام) محيطاً بفروق تلك اللغات ، مستوعباً لها على أتم ما تكون الإحاطة والاستيعاب ، كأنه في كل لغة من أهلها ، بل أفصح أهلها .

وإنما يحمل هذا على قوة في فطرته اللغوية ، تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه وغير قومه ، على النحو الذي اختصت به ذاته الشريفة بالوحي من ربه ، والباب في كلتا الجهتين واحد أيسر وأكبر

وإذا كانت تلك هي فطرته اللغوية ، في تمسكها ، وشدها ، واستحسانها ، وسبيلها إلى الإلهام ، وانطوائها على أسرار الوضع ؛ فانظر ما عسى أن يُحدّ من مبلغ أثرها في اللغة وضعا واشتقاقا واستجازةً وتقليباً ، وما عسى أن يبلغ القول في مظاهرها من مخارج الكلام ووجه إرساله وإحكام تنزيده واجتماع نسقه ؛ ثم تدبر ما عسى أن تكون جملة ذلك قد أثرت في العرب ومناطقها وأساليبها ، وهم كما علمت أهل الفطرة والسليقة ، وإنما أكبر أمرهم في اللغة التوهم ،

والنزوع إلى المحاكاة ، والمضي على ما توهموا ، والأخذ فيما نزعتهم إليه الطبيعة ؛
وعلى ذلك مبني لغتهم كما فصلناه في باب^(١)

فالعربي الفصيح منهم ، إذا كان جافيا متوقفا ، وكان صافي الحس بليغ
الطبع ، وكان في قواه البيانية مع ذلك فضل من التصرف — رجح أمره ولا
يجرم إلى أن يكون صاحب لغتهم ، وإلى أن يكون منطقهم فيهم مذهبا من
المذاهب ، وإن كانوا لا يعرفونه باللغة وعليها وتصريفها على الحدود التي يعرف
بها الناس علماءهم ، وكان هو لا يعرف من نفسه أنه لغوي ، وأنه واضح ؛ إذ
ليس من ذلك شيء يسمى عندهم علما ، إنما هو سميت الذي الفطرة تأخذ فيه
طبايعهم ، ودلائلها التي تهتدي بها وتستقيم عليها ، لا أكثر من ذلك ولا أقل .
ولقد كان أولئك العرب أجدر الناس بأن يقال إن فيهم حاسة سادسة ، هي
حاسة الاهتداء للغوي ، ثم لا يكون هذا القول إلا حقا

وبعد ؛ فإنه ليس لنا أن نبسط في هذا الفصل أكثر مما بسطنا ؛ فإن علماءنا
ورواتنا (رحمهم الله) لم يوقعوا الكلام في أماليهم وكتبهم على حالة اللغة لعهد
النبي (صلى الله عليه وسلم) تعيينا ، ولا دلوا على ما كان له من الأثر في أوضاعها
وتقليبها ، وعلى ما جاء من قبيله في ذلك مما كان من قبل سواه ، وعلى ما صارت
إليه اللغة بعد استفاضة الإسلام واجتماع العرب على المضربة ، إلى ما يدخل
ذلك من أبواب التاريخ اللغوي . وإنما اكتفوا بأنهم إجماع واحد ، ويقين
لا تحلل منه ، أنه (صلى الله عليه وسلم) كان أفصح العرب ، وأعلمهم بلغاتها ،
وأوسعهم في هذا الباب . وأنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه ،
وأن له في كل ذلك المزية البينة ، التي تواتر بها النقل ، وتظاهر بها الخبر ، كما

أسلفنا بيانه . ثم تركوا أن يتوسعوا في تفصيل ما أجمعوا عليه ، وأن يعتلوا له بأسبابه ، ويعرضوا له من وجوهه ، ويستقصوا فيه إلى أوائله ، ويأخذوه من نشأته ؛ حتى إن الذين وضعوا الكتب الممتعة في علم غريب الحديث ، لم يتعرضوا له ، ولم يقولوا فيه قولاً ، مع أنه مبنى عليهم ، وجهة تأليفهم ، وله منصب الحجة ، وإليه غاية الرأي ؛ بل اجتزوا (عفا الله عنهم) ببيان اللفظ الغريب وتفسيره ، وصرفوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع ، وإلى صحة المعنى ، وجودة الاستنباط ، وكثرة الفقه ، وإشباع التفسير ، وإيراد الحجة ، وذكر النظائر ، وتخليص المعاني ؛ حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطابي البُستى^(١) « إذا حصّلت كان ما لها كالكتاب الواحد »

وما ننكر أن هذا كله حظ النقل والرواية ؛ ولكن أين حظ الرأي والدراية ؟ وأين مذهب الحجة ؟ وأين فائدة التاريخ ؟ وأين دليل الفصاحة من اللغات ؟ وأين أدلة اللغات من أهلها ؟ . . . وهذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وكان لعلمائنا رأى مُحصّد في هذا الأمر ، وحسبة حسنة ، ونظرٌ وتدبيرٌ . لقد كان الله ارتاح لنا برحمته من عملهم ، وأنقذنا من كثير لا نبرح نضطرب فيه آخر الدهر ، وهياً لنا من صنيعهم

(١) كان بعد الستين وثلاثمائة من الهجرة ، وقد ألف كتاباً في غريب الحديث ، استوعب فيه كل ما تقدمه ، ثم اتصل التأليف بعده في هذا العلم حتى وضع الرخشي كتابه (الفائق) ، وهو من أوسع الكتب في غريب الحديث ، ليس أوسع منه إلا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير ، وكلاهما مطبوع متداول ؛ وهم يقتصرون على إيراد الألفاظ وتأويلها ، ويغفلون ما وراء ذلك من تأريخ اللفظ ، ونسبه في القبائل ، وتسلسله في الألسنة ، فأحيوا بعملهم فروعاً في اللغة ، وأماتوا فروعاً في التاريخ ، كما بسطناه في باب اللغة من تاريخ آداب العرب (المؤلف)

أسباباً وثيقة إلى أبواب من فلسفة هذه اللغة وتاريخ آدابها ؛ ولكن ذلك قد كان من أمرهم في اللغة خاصة ، لما بيناه في الجزء الأول من التاريخ : لم يروا أنه يُسقط شيئاً على من بعدهم ، ولا رأوا أنه وَكَفَّ ولا نقض^(١) ، ولا أن في باب الرأي غير ما صنعوا ؛ فأخذوه على الجهة التي اتفقت لهم ، وجاءوا به من عصرهم لا من عصره

وقد كان هذا الشأن قريباً منهم لو أرادوه ، وذلك الأمر موطأ لهم لو اعتزموا فيه ؛ ولكنه قوت قد فات ، وعمل قد مات ، وأمل لزمته هيهات ... فلم يبق لنا من بعدهم إلا أن نصنع كما صنعنا ؛ فنأخذ بالجملة دون تفصيلها ، ونصل القول بين الأسباب وما تسببت له ، ونعتل لما جاء عن النفس بما هو في تركيب النفس ، ونستأرّوَح إلى ما أجمعوا عليه بالحجة التي ينصبها الإجماع ويشدّها الاتفاق ؛ ومهما أخطانا من ذلك لم يُخطئنا الكشف عن أصل المعنى وثبته ووجه مذهبه ، وفي هذا بلاغ ؛ ثم لا يكون قد فاتنا في مثل هذا الفصل إلا ضرب من الكمال في التأليف ، وباب من التطوع في العمل ، وإنما وجه الحقيقة في ذلك الأصل لا في الأمثلة ، ومظهر الواجب في الفرض وحده وكم وراء الفرض من نافلة .

(١) أي لا عيب ولا إثم ، والعبارة على المجاز (المؤلف)

نسق البلاغة النبوية

قد قلنا في بيان أسلوب كلامه (صلى الله عليه وسلم)، وأنه أسلوب منفرد في هذه اللغة، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه، وأن ما أشبهه من بلاغة الناس في الكلمات القليلة والجمل المقتضبة، لا يشبهه في العبارة المبسوطة؛ ولا يستوى له الشبه مع ذلك في كل قليل ولا في كل مقتضب، حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية، وحتى يمتلئ الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه، بلاغة ونسقا وبيانا.

ونحن الآن قائلون في نسق هذا الأسلوب؛ ليتأدى بك القول إلى صميم مذهبه، وينتظم هذا القول ببعضه ببعض.

إذا نظرت فيما صح نقله^(١) من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) على

(١) ليس كل ما يروى على أنه حديث يكون من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) بألفاظه وعبارته، بل من الأحاديث ما يروى بالمعنى؛ فتكون ألفاظه أو بعضها لمن أسندت إليه في النقل؛ ولجواز الرواية بالمعنى لم يستشهد سيبويه وغيره من أئمة المصرين على النحو واللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصرح النقل عن العرب؛ ولو كان التدوين شائعاً في الصدر الأول وتيسر لهم أن يدونوا كل ما سمعوه من النبي (صلى الله عليه وسلم) بألفاظه وصوغه وبيانه، لكان لهذه اللغة شأن غير شأنها.

وقد كان الأصل عندهم أن يضبط المحدث معنى الحديث، فأما الألفاظ فنها ما يتفق لهم بنصه، وخاصة في الأحاديث القصار، وفي حكمه وأمثاله (صلى الله عليه وسلم)؛ ومنها ما لا يتفق، فيلبسه الراوية من عبارته، حتى قال سفيان الثوري: إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى ولبعضهم كلام حسن في ذلك، قال: إن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب، وإنما المطلوب غلبة الظن الذي هو مناط الأحكام الشرعية، وكذا ما يتوقف عليه من

جهة الصناعتين اللغوية والبيانية ، رأيت في الأولى مُسَدَّدَ اللفظ مُحْكَمَ الوضع
جَزَلَ التركيب ، متناسِبَ الأجزاء في تأليف الكلمات ، فَخَمَ الجملة ، واضمح
الصلة بين اللفظ ومعناه واللفظ وَضْرِيهِ في التأليف والمسق ؛ ثم لا ترى
فيه حرفاً مضطرباً ، ولا لفظة مُسْتَدْعَاة لمعناها أو مُسْتَكْرَهَةٌ عليه ، ولا

== نقل مفردات الألفاظ وقوانين الإعراب ، فالظن في ذلك كله كاف ؛ ولا يخفى أنه
يغلب على الظن أن ذلك المعقول المحتج به (أى على اللغة والنحو) لم يبدل ؛ لأن
الأصل عدم التبديل ، لا سيما والتشديد في الضبط والتحرى في نقل الأحاديث شائع
بين النقلة والمحدثين ؛ ومن يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فأنما هو عنده بمعنى التجويز
العقلي الذى لا ينافى وقوع نقيضه ، فلذلك تراهم يتحرون في الضبط ويتشددون ، مع
قولهم بجواز النقل بالمعنى ، فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تبدل ، ويكون احتمال
التبديل فيها مرجوحاً ، فيلغى ولا يقدح في صحة الاستدلال بها ، ثم إن الخلاف في
جواز النقل بالمعنى ، إنما هو فيما لم يدون ولا كتب ، وأما ما دون وحصل في بطون
الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم .

وتدوين الأحاديث والأخبار ، بل وكثير من المرويات ، وقع في الصدر الأول
قبل فساد اللغة العربية ، حين كان كلام أوائك المبدلين — على تقدير تبديلهم — يسوغ
الاحتجاج به ؛ وغايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به ، فلا فرق بين الجميع
في صحة الاستدلال . انتهى

قلنا : وهذا الكلام يرجع بآخره إلى أوله كما ترى ، فلا ينفي رواية الأحاديث
بالمعنى لأنه في توجيه صحة الاستدلال بها على النحو واللغة . وإنما الذى هو مادة
كلامنا في هذا الباب ، اللفظ والعبارة وقيامهما بالمعنى ؛ ولولا ما نعلم من حفظ العرب
وثبات ما ارتبطوا في صدورهم ، وأن الحديث هو كان علماً من علم الصحابة
(رضوان الله عليهم) — لشككنا في لفظ كل ما روه من الأحاديث ، إلا قليلاً
عما يكون لفظه نصاً لمعناه ، كالوضع البياني ، والحكمة القصيرة ، والمثل السائر ،
ونحوها . (المؤلف)

كلمة غيرها أتم منها أداء للمعنى وتأثيراً لشره في الاستعمال . ورأيت في الثانية
حسنَ المعْرِض ، بينَ الجملة ، واضحَ التفصيل ، ظاهرَ الحدود ، جيّدَ الرّصْف ،
متمكّنَ المعنى ، واسعَ الخيلة في تصريفه ، بديعَ الإشارة ، غريبَ اللمحة ،
ناصرَ البيان ؛ ثم لا ترى فيه إحالة ولا استكراهاً ، ولا ترى اضطراباً
ولا خطأً ، ولا استعانة من عجز ، ولا توسعاً من ضيق ، ولا ضعفاً في
وجه من الوجوه .

وهذه حقيقة راهنة ، دليلها ذلك الكلام نفسه بجملته وتفصيله ، لا يجعلها
إلا جاهلاً ، ولا يغفل عنها إلا غافلاً ؛ فإذا أنت أضفت إليها ما هناك ، من
سمو المعنى ، وفصل الخطاب ، وحكمة القول ، ودنو المأخذ ، وإصابة السر ،
وفضل التصرف في كل طبقة من الكلام ، وما يلتحق بهذه وأمثالها من مذهبه
« صلى الله عليه وسلم » في الإفصاح ، ومنّحاه في التعبير ، بما خُص به دون
الفصحاء ، وكان له خاصة ، من عظمة النفس ، وكال العقل ، وثقوب الذهن ؛
ومن المنزعة الجيدة ، واللسان المتمكن — رأيت من جملة ذلك نسقا في البلاغة
قلما يتهيأ في مُثُول أغراضه وتساوق معانيه لبليغ من البلاء ؛ إذ يجمع الخالص
من سر اللغة ، ومن البيان ومن الحكمة — بعضها إلى بعض .

أما اللغة فهي لغة الواضع بالفطرة القوية المستحكمة ، والمتصرف معها
بالإحاطة والاستيعاب ؛ وأما البيان فبيان أفصح الناس نشأة ، وأقواهم مذهباً ،
وأبلغهم من الذكاء والإلهام ؛ وأما الحكمة فتلك حكمة النبوة ، وتبصير الوحي
وتأديب الله ، وأمر في الإنسان من فوق الانسانية .

وأين من ذلك الفصحاء والبلاء وأتى لهم ؟ وما قط عرفنا بليغاً سَلِمَتْ له
جهاتُ الصنعة في كلامه — من اللغة والبيان والحكمة — على أتمها ، بحيث لم يزعْج

عن قصد الطريقة ، ولا تحيِّفَتْه إحدى هذه الثلاث بإدخال الضيم على أختيها في كلامه واستبانة أثرها فيه وغلبتها عليه ، وإنما جهدُ المُسمِّرن من هذه الفئة ، أن يصنع الصنعة ، ويَعْلُو في الإتيان ، ويبالغ في التهذيب والتنقيح ، ويعمل بما وسعته لتخليص كلامه ، ويتكلم على ذلك ^(١) ، ويتقدم فيه ويتأخر متأملاً ههنا وههنا من أعطاف الكلام ؛ ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة في حَسِّ الهداية إلى الاستعمال والتمكُّن منه ، وإن خالصة له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان في تركيبها وتنضيدها ؛ فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها بما يُخرج الكلام في قبوله وحسن معرضه وصفاء رونقه ودقة تأليفه كأنه وضع تركيباً مُرتجلاً ، له غرابة الارتجال في الوضع المفرد الذي هو من أصل اللغة ؛ فإن قوة البيان إنما هي في هذه الغرابة وفي جهتها ومقدارها ، على ما عرفت من قبل

ومن أجل ذلك تقرأ كلامَ البليغ من الناس ، فترى الصنعة المحكَّمة ، والطبع القوي ، والصقل البديع ، واللفظ الموثق ، والحكمة الناصعة ؛ ولكنك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه كما هو ؛ ليس فيه سرٌّ من أسرار البيان ، ولا دققة من أوضاع اللغة ، ولا غرابة من التركيب تتجسَّد فيها ، وتقف عندها ، وتعطف برأيك عليها كلها هملت أن تمضي في الكلام ، وتردُّ نظرك في مصادرها ومواردها ، على إصابتك من الصناعة ، وبلوغك من الأدب ، ورسوخك في حكمة البلاغة ؛ فإن البصير بذلك ليمرُّ في كلام البلغاء مرّاً ، لا يعدو أن يستحسنه ويُعجَّب به ويستمرى أسلوبه ، حتى إذا انتهى إلى وجه من وجوه هذه الغرابة البيانية ، رأى في الكلام عقلاً من العقول تنطوي عليه الأحرف

(١) تلوم على كذا : تمسكت فيه وأبطأ ، وتقول : فلان يتلوم على حوك الشعر

القليلة ، وكأنه يكشفه بنفسه وقد ثبت على نظره كما تثبت العاطفة ، فما يعفو ولا يضمحل^(١) حتى يكون هذا المشيئ الذي يطلب أسرار الكلام قد وقف عنده ذاهلاً ، وحبس عليه الفكر يتأمل به فرق ما بين عقله وهذا العقل ، ويروز نفسه^(٢) منه مخبراً ، ويتعرف من تلك الأحرف القليلة مسافة ما بين العجز والقدرة إن كان عاجزاً عن مثله ، أو ما بين قوة وأخرى إن كان قادراً عليه : فكان اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هي مقياس للنبوغ والابتكار ، وكان الجملة ليست كلاماً من الكلام ، ولكنها سر من أسرار النفس يلقى إليه شغلاً طويلاً لم يكن هو من قبل في سبب من أسبابه ، وما كان إلا في أحرف وكلمات ينشر منها ويطوى ؛ فقد صار إلى كلمات مسحورة تشر هي من نفسه وتطوى .

هذا ، على أن كلامه (صلى الله عليه وسلم) ليس مما تكلفه ، ولا داخلته الصنعة ، ولا كان يتلوم على حوكه وسرده ؛ ولكنه عفو البديهة ، ومساوقة الحديث ، مما يجريه في مناقلة الكلام ومساقي المحاضرة ؛ وإنه مع ذلك لعل ما وصفنا وفوق ما وصفنا ؛ فقد تراه وما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة ، وتعرف أن ذلك شيء لم يتفق مثله في هذا الباب لشاعر ولا خطيب ولا كاتب ، على إطالة الروية ، ومراجعة الطبع ، والغلو في الصنعة ، وعلى أن لهم السبيل الخالص ، والمعدن الصريح ، والبيان الذي يتفجر في الألسنة لوقته وعذوبته واطراده

وصنعته : أى يبطئ في عمله ، مما يتكلف من إطالة النظر والتفكير
 (١) لا يندرس ولا يمحى ولا يذهب ، لأنه وضع النفس للنفس
 (٢) يزنها ويمتحنها ويعرف مقدارها (المؤلف)

والبليغ من البلغاء في صنعته وبيانه ، كالشجرة المورقة في روائها وأنضرتها ،
حتى تنشق له أسباب من هذه الأوضاع البيانية ، وتستقل له طريقة في عقدها
ولإخراجها ؛ فيبلغ أن يكون مشمراً ؛ والثمر بعد متفاوت في أشجار البلاغة :
نضجاً وماء وحلاوة وكثرة ؛ وما أثمرت من ذلك بلاغة عربية ما أثمرته بلاغة
السماء في القرآن الكريم ، ثم بلاغة الأرض في كلامه (صلى الله عليه وسلم) ؛
والناس بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقعوا ...

فمن هذه الأوضاع قوله (عليه الصلاة والسلام) : « مات ختف أنفه »
وقد شرحناه فيما مر بك ؛ وقوله في صفة الحرب يوم حنين : « الآن حمى
الوطيس » والوطيس : هو الثور ومجتمع النار والوقود ، فهما كانت صفة
الحرب ، فإن هذه الكلمة بكل ما يقال في صفتها ، وكأنما هي نار مشبوبة
من البلاغة تأكل الكلام أكلا ، وكأنما هي تمثل لك دماء نارية أو
ناراً دموية !

وقوله في حديث الفتنة : « هُدْنَةٌ عَلَى دَخْنٍ » والهدنة : الصلح والموادة ،
والدخن : تغير الطعام إذا أصابه الدخان في حال طبخه فأفسد طعمه (١) ؛
وهذه العبارة لا يعدلها كلام في معناها ؛ فإن فيها لوناً من التصوير البياني
لو أذيت له اللغة كلها ما وفته به ؛ وذلك أن الصلح إنما يكون موادةً وليناً ،
وانصرافاً عن الحرب ، وكفّاً عن الأذى ، وهذه كلها من عواطف القلوب
الرحيمة ، فإذا بُنى الصلح على فساد ، وكان لعلة من العلل ، غلب ذلك على
القلوب فأفسدها ، حتى لا يُستروح غيره من أفعالها ، كما يغلب الدخن على

(١) أو هو مصدر دخنت النار (من باب فرح) إذا ألقى عليها حطب رطب
وكثر دخانها لذلك ، وله معان أخرى (المؤلف)

الطعام ، فلا يجْدُ آكله إلا رائحة هذا الدخان ، والطعام من بعد ذلك مشوبٌ مفسد .

فهذا في تصوير معنى الفساد الذي تنطوى عليه القلوب الواغرة ، ^(١) وثم لون آخر في صفة هذا المعنى ، وهو اللون المظلم الذي تنصبغ به النية (السوداء) ، وقد أظهرته في تصوير الكلام لفظة (الدخن) .

ثم معنى ثالث ، وهو النسكة التي من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها ، وكانت سرّ البيان في العبارة كلها ، وبها فضلت كل عبارة تكون في هذا المعنى . وذلك أن الصالح لا يكون إلا أن تطفأ الحرب . فهذه حرب قد طفئت نارها بما سوف يكون فيها ناراً أخرى ، كما يُلقى الحطب الرطب على النار تخبوه قليلاً ، ثم يستوقد فيستعير فإذا هي نار تالظي . وما كان فوقه الدخان فإن النار ولا جرم من تحته ، وهذا كله تصوير لدقائق المعنى كما ترى ، حتى ليس في الهدنة التي تلك صفتها معنى من المعاني يمكن أن يتصور في العقل إلا وجدت اللون البياني يصوره في تلك اللفظة ، لفظة (الدخن) .

ومنها قوله (عليه الصلاة والسلام) : « بُعِثْتُ فِي نَفْسِ السَّاعَةِ » يريد أنه بُعث والساعة قريبة منه ، فوصف ذلك باللفظة التي تدل على أدق معاني الحس بالشئ القريب ، وهي (لفظة النفس) كما يحس المرء بأنفاس من يكون بإزائه ؛ ولا يكون ذلك إلا على شدة القرب ؛ وإنما أفرد اللفظة ولم يقل (بعثت في أنفاس الساعة) لأنها نفخة واحدة ؛ وهذا معنى آخر . فإن النفخة الشديدة متى جاءت من بعيد . كانت كالنفس من الأنفاس ؛ وليس المراد من قرب الساعة أنها قدر اليوم أو غدٍ على التعيين ، ولكن المراد أنها آتية لا ريب فيها . وأن

مابقي من عمر الأرض ليس شيئاً فيما مضى ، وأن لانظام لإنسان الدنيا إلا بأن
يتمثل في نفسه لإنسان الآخرة ؛ فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان في آخر
أنفاسه ؛ وهذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التي لا مِرْيَةَ فيها

وفي تلك اللفظة معنى ثالث ، كأنه يقول : إن عمر الأرض كان طويلاً ،
فكانت الساعة بعيدة ؛ ثم قُصِرَ هذا العمرُ فبدأت الساعة تتنفس ، وما يُدْرِينَا
أنه قد حان أجلُ الأرض كما يحينُ أجلُ النهار عند ما تبدأ الدقيقة الأولى من
ساعة الغروب ، ثم لا ينقضي هذا الأجلُ إلا في الدقيقة الأخيرة من هذه
الساعة ؟

وبقي معنى رابع في لفظة (النفس) أيضاً ؛ وذلك أنه يقال على المجاز :
فلان في نفس من ضيقه ، إذا كان في سَعَةٍ ومَدْوَحَةٍ وقد عَرَفَ الضيقَ ما هو
بعد أن شَدَّ عليه وكنم أنفاسه ، فيكون التأويل على ذلك ، أن الساعة آتية ،
وأنها قريبة ، وأنها تكاد تكون ولكن البُعْثَةُ في نفسٍ منها ؛ فليعمل الناسُ
لآخرتهم ؛ فإنه يُوشِكُ أن لا يعملوا ؛ ثم ليعْمُرُوا أنفسهم قبل أن يعمرُوا
أرضهم ؛ فإن الساعة تطوى هذه وتلشر تلك

ومن تلك الأوضاع قوله (صلى الله عليه وسلم) : « كلُّ أرضٍ بِسِمَاتِها » ،
وقوله : « يا خيلَ الله اركبي » وقوله : « لا يَنْطَاحُ فيها عَنَزَان » ^(١) ،
وقوله لا تُجَشِّة ، وكان يسير بالنساء في هَوادِجِهِنَّ ، وهو يَحْدُو بِالْإِبِلِ

(١) أى لا امترأ فيها ؛ وأكثر ما يكون انتطاح المعزى إذا أخصبت الأرض
فشبت ، فإنها تتظام من الأشر ، فتتنفس العنز شعرها وتنصب روقها في أحشائها ،
فتنطح أختها ، وما بها نطاح ، ولكنه مرأ وأشر ومكابرة ؛ وتلك طبيعة في المعزى
بخاصتها (المؤلف)

وَيُشَدُّ الْقَرِيضَ وَالرَّجَزَ ، فَتَلْشُطُ وَتَجُدُّ وَتَنْبَعِثُ فِي سَيْرِهَا ، فَتَهْتَزُّ الْهُوَادِجُ
وَتَضْطَرِبُ النِّسَاءُ فِيهَا اضْطِرَاباً شَدِيداً . فَقَالَ لَهُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) :
رُوَيْدَكَ رَفَقاً بِالْقَوَارِيرِ » ^(١)

« وَقوله في يوم بَدْر : « هذا يومٌ له ما بَعْدَهُ » ^(٢) إلى أمثالٍ لذلك كثيرة ،
لو أن دنا أن نستقصى في جمعها وفي شرحها واستنباط وجوه البيان منها ، لطال بنا
القول جداً ، ورجع أمر هذا الفصل أن يكون في معنى التأليف كتاباً برأسه ؛
وإن كنا لانتزم إلا جهة البيان وحدها

وكل ذلك من الأوضاع التي ابتدئها أفصح العرب (صلى الله عليه وسلم) في
هذه اللغة ابتداءً ولم تُسمع من أحد قبله ، ولا شاركة في مثلها أحد بعده ؛ وكل
كلمة منها كما رأيت لا يعدلها شيء في معناها ، ولا يفي بها كلامٌ في تصوير أجزاء
هذا المعنى وانتظام هذه الأجزاء ونفوذ أصباغها عليها ؛ وهذا الضرب من
الكلام الجامع ، هو الذي يمتاز البليغ في كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله ، أو
الكلمتين ؛ أو الكلمات القليلة ؛ ولو ذهبت تُخصيه في العربية ما رأيت إلا
معدوداً ، على حين أن خطباءها وشعراءها وكتّابها وأدباءها لا يأخذهم العدد ،
وقد انفردت بكثرتهم هذه اللغة خاصة ، حتى لا تساويها في ذلك لغة أمة من
الأمم ؛ فإن كان لا ضخم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعض وكل ، وإن عدوا
لنا واحداً « صَفَرْنَاهُ ، ولا نخر... » ^(٣)

(١) هي الزجاجات ؛ ووجه المعنى ظاهر ، وكأنهن نور وصفاء ورقة ، ثم سلامة
قلبا تسلم إلا بشدة الصيانة والحفظ والمراعاة

(٢) يريد أنه أساس تاريخي لما سيبني عليه ، فليضعوا كل همهم فيه . أو هو
يملك الأيام الآتية ، فإذا أحرزوه أحرزوها معه ، وإن خسروه ذهبت بذهابه

(٣) أي زدناه صفراً فعددنا عشرة ، وأخرجناه كذلك صفراً ولا نخر... وهذه
الكثرة كثرة لغوية ، كما بيناه في الجزء الأول من التاريخ =

وقلما يتفق ذلك الضرب من الكلام في العربية على مثل ما رأيت من الغرابة البيانية ، إلا في القرآن الكريم والبلاغة النبوية ؛ وهذه كتب الأدب ودواوين الشعر والرسائل بين أيدينا ، نخذ فيها حيث شئت ، فإنه كالأحبار فيه كمرسل (١)

على أن أعجب شيء أنك إذا قرنت كلمة من تلك البلاغة إلى مثلها مما في القرآن ، رأيت الفرق بينهما في ظاهره كالفرق بين المعجز وغير المعجز سواء ، ورأيت كلامه (صلى الله عليه وسلم) في تلك الحال خاصة مما يُطَمَّعُ في مثله ، وأحسست أن بين نفسك وبينه صلة تطوُّع لك القدرة عليه ، وتمتدُّ لك أسباب المَظْمَنَةِ فيه ؛ بخلاف القرآن ؛ فإنك تستيئس من جملة ، ولا ترى لنفسك إليه طريقاً ألبتة ، إذ لا تحس منه نفساً إنسانية ، ولا أثراً من آثار هذه النفس ، ولا حالة من حالاتها حتى تأنس إلى ذلك على النور ، ثم تتوهم الطمع والمعارضة من هذه الأنسنة ؛ فتُمضِي عزمك ، وتقطع برأيك ، وتثبت القول فيه — كما يكون لك في قراءة الكلام الإنساني ؛ فإن جميع هذا الكلام الادمي منهاج ، وجملة طريق ، وحدود البلاغة التي تفصل بعضه عن بعض ، كلها مما يُوقَفُ عليه بالحسن والعيان ، ويُقدَّرُ فرق ما بين بعضها إلى بعض مهما بلغ من تفارقتها واختلافها في السبك والصنعة والغرابة .

== فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الإعجاز البياني وضروبه ما لا يحمله شيء من لغات الأرض ؛ لأن ذلك طبيعي فيها كما عرفت .

(١) هذه العبارة مثل يقال في المرعى الكثير الذي يكون من الخصب في حالة مستوية ، فيخرج الغشب بعضه كبعضه ، فمن حبس إبله في موضع منه كمن أرسلها ، لأنه لا ميزة لموضع على موضع في معنى الكثرة والنوع . (المؤلف)

يَبْدُ أَنْ ذَلِكَ مِمَّا لَا يُسْتَطَاعُ فِي الْقُرْآنِ وَلَا وَجْهٌ لِإِلَيْهِ بِحَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ ؛
فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ تَقْرَأَ الْآيَةَ مِنْهُ ، حَتَّى تَرَاهَا قَدْ خَرَجَتْ مِنْ حَدِّ الْمَأْلُوفِ ، وَانْسَلَتْ
مِنْهُ ، وَفَاتَتْ سَمْتٌ مَا قَدَّرْتَ لَهَا مِنْ مَطْلَعٍ وَمَقْطَعٍ ؛ فَفَهَمَّا وَجَدْتَ لَا تَجِدُ سَبِيلًا
إِلَى حَدِّهَا ، وَمَهْمَا اسْتَطَعْتَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَقْرَنَ بِهَا كَلَامًا تَعْرِفُ حَدَّهُ فِي الْبَلَاغَةِ ،
إِنْ لَمْ يَكُنْ بِالصَّنْعَةِ فَبِالْحُسْنِ .

وَهَذَا وَجْهٌ مِنْ أُبَيْنَ وَجُوهِ الْإِعْجَازِ فِي الْقُرْآنِ ، وَقَدْ جَاءَ مِنْ طَبِيعَةِ تَرْكِيبِهِ ،
وَأَنَّهُ لَا أَثَرَ فِيهِ مِنْ آثَارِ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ ، وَعَلَيْهِ قَوْلُ الْجَاحِظِ فِي (كِتَابِ
النَّبِوَةِ) وَإِنْ كَانَ لَمْ يَهْتَدِ إِلَى تَعْلِيلِهِ : « لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَرَأَ عَلَى رَجُلٍ مِنْ خُطْبَائِهِمْ
وَبَلَاغَائِهِمْ (أَيْ الْعَرَبِ) سُورَةَ قَصَصٍ أَوْ طَرِيلَةٍ ، لَتَبَيَّنَ لَهُ فِي نِظَامِهَا وَمَخْرَجِهَا
مِنْ لَفْظِهَا وَطَابَعِهَا ، أَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْ مِثْلِهَا ؛ وَلَوْ تَحَدَّى بِهَا أَبْلَغَ الْعَرَبِ لَأَظْهَرَ
عَجْزَهُ عَنْهَا »

وَلَا يُقَدَّرَنَّ فِي رُوعِكَ أَنَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَهُوَ أَفْصَحُ الْعَرَبِ ،
لَوْ قَدْ تَصَنَّعَ فِي شَيْءٍ مِنْ كَلَامِهِ ، وَتَكَلَّفَ لَهُ ، وَتَأَتَّى لَوْجُوهَ الْبَلَاغَةِ الْمَعْجِزَةِ
فِيهِ ، مِنَ التَّرْكِيبِ الْبَيِّنِ ، وَالِاخْتِرَاعِ اللَّغْوِيِّ وَمَا إِلَيْهِمَا — لَجَاءَ مِنْهُ بِمَا عَسَى
أَنْ يَطَابِقَ الْقُرْآنَ فِي نِظْمِهِ وَإِحْكَامِهِ ، وَفِي كُلِّ مَا بِهِ صَارَ الْقُرْآنُ مَعْجَزًا — تَتَوَهَّمُ
ذَلِكَ لِلَّذِي يَكُونُ مِنْ تَجَمُّعِ النَّفْسِ الْقَوِيَّةِ ، وَكَدِّ الذَّهْنِ الصَّحِيحِ ، وَالتَّوْفِيرِ
بِأَسْبَابِ الْفِطْرَةِ وَالصَّنْعَةِ عَلَى عَمَلٍ هَذَا أَمْرُهُ وَشَأْنُهُ ؛ فَإِنَّهُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)
لَوْ اتَّفَقَ لَهُ كَذَلِكَ — عَلَى فَرْضٍ أَنْ يَتَّفَقَ — لَخَرَجَ مَخْرَجَ غَيْرِهِ مِنْ فَصَحَاءِ الْعَرَبِ ،
قَوْلًا وَاحِدًا ^(١) ؛ لِأَنَّهُ كَانَ عَلَى حَكْمِ الْغَرِيزَةِ لَا يَنْزِلُ عَلَى حَكْمِ الصَّنْعَةِ ، وَإِنَّمَا

(١) يُوَكِّدُ لَكَ ذَلِكَ ، وَأَنَّهُ أَمْرٌ لَا خِلَافَ فِيهِ عِنْدَ أَهْلِهِ : مَا أَسْلَفْنَا بَيَانَهُ فِي صَدْرِ
هَذَا الْفَصْلِ ، مِنْ أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يَرَوْنَ الْحَدِيثَ بِالْمَعْنَى ؛ فَفَهْمٌ لَا يَرُونَهُ بِحَسَبِ الْفِطْرَةِ —

نوادِرُ الفصاحة والبيان من هذه التراكيب الغريبة : عملٌ لا تباع فيه الحيلة ، ولا يؤتاه البحث والنظر وتعاطى هذه الصناعة الفلسفية التي تُنفذُ شيئاً من شيء ، وتبي مَادَّة من مادة ؛ بل كل ذلك في حكماء البلاغة إنما هو شعرُ القريحة البليانية ، وهو ضربٌ من الإلهام ، يقوى بقوة الاستعداد له ، ويكثر بكثرة أسبابه في النفس ؛ فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية ولو وقعوا في ملء رءوسهم منها ^(١) ، ولا يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البلياني التي تصف البلاغة وضرورتها وأسرارها ؛ بل هو يتفق لهم اتفاقاً على غير طريقة معروفة ولا وجه يسلكونه إليه ؛ وقد يعسرُ على أباغ الناس ، في حين قد تيسر له بأسبابه ، واتَّجه إليه بالرغبة ، وجمع عليه النفس الحريصة ، وحسبته مُنقاداً فإذا هو عنانٌ لا يملك ^(٢)

ولو أن هذا الضرب كان مما يجدى فيه الاحتفال ، وتبلغ منه الروية ، ويُحتملُ عليه بالنظر والتثبت ، كسائر ضروب الكلام — لقد كان البلغاء ابتذلوه ونالوا منه وصاروا فيه إلى الغاية ، مع أنه غصةُ الريق التي لا يُعتَصِرُ منها ^(٣) ؛ وإنما يبعثها قدرٌ ويسیغها قدرٌ ، ومع أن الحرف الواحد منه في باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا اتفق لأحدهم كان أميرَ كلامه ، والواسطة في نظامه ، والدليل على إلهامه

= إلا كلاماً إنسانياً ؛ ولو أحسوا مثل ذلك في القرآن لاقتحموا عليه ، أو فعل ذلك غيرهم ممن لم يؤمنوا به ، بل لكان واجباً أن يفعلوا

- (١) يقال وقع في ملء رأسه : أى فيما يشغله ولا يترك له فكراً في غيره
 (٢) استوفينا شيئاً من هذا المعنى في صفحة ٢٨٣ من هذا الكتاب فارجع إليه
 (٣) الاعتصار : أن يغص إنسان بالطعام ، فيشرب الماء قليلاً قليلاً ليسیغه ، وقد اعتصر بالماء : إذا فعل ذلك ، (المؤلف)

فهذه واحدة ، والثانية أنه (صلى الله عليه وسلم) لو اتفق له كذلك - على فرض أن يتفق - لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية ، التي من شأنها أن تُطَمِّعَ غيره في كلامه ، وتجعله أبعد الأشياء عن مَظَنَّةِ الإعجاز بجانب الكلام المعجز ، والتي من شأنها أن تزيده هو نفسه يأساً كلما تَمَثَّلَتْ له في الكلام ورأى ألفاظه تنفُس تنفُسا آدميا ، بجانب تلك الألفاظ التي تهب هبواً كأن لها جواً فوق كونٍ من اللغة

وليس الأمرُ في هذه المعارضة - كما علمت - إلى مقدار الهمة في بُعْدِها وقِصَرِها ، ولا مَبَاحِ الفطرة في شدتها واضطرابها ، ولا حالةِ البليغ في احتفاله ومُهاوَنَتِهِ ؛ بل هو أمرٌ فوق ذلك أجمع ؛ وليست هذه الهمة وهذه الفطرة وهذه الحالة مما تُوجَدُ في نفس الإنسان غير صفاتها الإنسانية ، بالغة ما بلغت ونازلة حيث تنزل ؛ فإن كلَّ أمرٍ لا يُوطَأُ له بأسبابه لا يُحدثه غير أسبابه ؛ وما عرفَ الناس يوماً من الدهر أن قوة الخلق ظهرت في مخلوق ، ولا أن إنساناً أخرج من نفسه غير ما في نفسه

ومن خواص القرآن العجيبة ، أن كل فصيح يحتفل في معارضته لا يزيده الاحتفال إلا نقصاً من طبيعته ، وذهاباً عن قصده وسَدَنِهِ ، فكما اندفع إلى ذلك ارتدَّ بمقدار ما يندفع ، وكما كدَّ طَبِيعُهُ رأى من تَبَلُّدِهِ على حساب ما يَكُدُّه ، فإذا ترك ذلك حيناً فَعَفَا مِنْ تعبهِ ^(١) ، وتراجعَ إليه الطبعُ ثم عاد ، كانت الثانية أشدَّ عليه من الأولى ؛ لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس ، وهكذا حتى يكون هو أول من يَتَّهِمُ نفسه بالعجز ، ويرمى طَبِيعَهُ بالاختبال ، ويصفُ كلامَهُ بالنقص ؛ فإنه إنما يطمح في تلك المعارضة إلى شيء من غير طبعه ، فلا

(١) أى استراح وثابت إليه القوة

يرضى لها بشيء من طبعه ، زمتى كان ذلك منه ، لم يترك نفسه وشأنها ، بل يمنعها مما تُنازعُ العملَ عليه ، ويرُدُّها عن وجهها ، ويشقُّ عليها في النزوع ، ويُكَدِّرُ بها تكديراً يُفْسِدُ عليها كل ما هي فيه من ذلك العمل ، فليست تجد منه أبداً إلا مُتَعَمِّتاً صعباً يُسَوِّمُها ويحملُ عليها غير ما يُطِيق ، وليس يجد منها أبداً إلا طريقةً معروفةً وقوةً محدودةً ، وإلا ما صُنِعَتْ عليه ونشأت فيه

فإذا طال ذلك به وبها ، أمت حركتها ونشاطها ، وتراعى بها إلى العجز ، وضربها باليأس والقنوط ، فذهب منه ما كان في طوره وقوته من البلاغة ، في سبيل ما ليس في طوره وقوته ؛ وأكْدَى طبعه فيما كان ينجح فيه ، وتبدل من شأنه الأول شأنًا ثانيًا كيفما أداره رآه سواءً غير مختلف ؛ وذلك كله من غير أن يكون هناك إلا قوةُ القرآن المعجزة ، وقوة نفسه العاجزة ، وهذا معنى قد وقع تفصيله في موضعه ومرّ في بابه ، فلا حاجة بنا إلى الزيادة منه بأكثر مما سلف .

وضرب آخر من الأوضاع التركيبية في بلاغة النبي (صلى الله عليه وسلم) غير ما مرّت مُشْلهُ : من ذلك النحو الذي يكون مجتمعا بنفسه منفرداً في السكلم القليلة . وهذا الضرب يتفق في بعض الكلام المبسوط ، فتقوم اللامحة منه في دلالتها بأوسع ما تأتي به الإطالة ، وتسكني من مُرادفة المعاني وتوكيدها ومقابلتها ببعضها ببعض ؛ فيسكون السكوت عليها كلاماً طويلاً ، والوقوف عندها شأواً بعيداً ؛ وهو قليل في كلام البلغاء إلى حد النذرة التي لا يُبنى عليها حكم ، ولكنه كثيرٌ رائع في البلاغة النبوية ؛ لما عرفت من أسباب قلة كلامه (صلى الله عليه وسلم) ؛ فإن هذه القلة إن لم تنطو على مثل هذا الضرب الغريب ، لا تفي بالكثرة من غيره ، ولا تُعَدُّ في باب التمكن

والاستطاعة ، ولا يكون فضلها في الكلام فضلاً ، ولا يُعرف أمرها في البلاغة أمراً .

فمن ذلك حديث الحَدَيْبِيَّة (١) ، حين جاءه بُدَيْل بن وَرْقَاءَ يتهَدِّده ويحذِّره ، فقال له : إني تركت كَعْبَ بن لُؤَيٍّ بن عامر بن لُؤَيٍّ ، معهم العُوذُ المطَّافِيلُ (٢) ؛ وهم مُقَاتِلُونَ وصَادُونَ عن البيت . فقال له النبي (صلى الله عليه وسلم) : « إن قريشاً قد نهكتهم الحرب (٣) ، فإن شاءوا ماددناهم مدة ، ويدعوا بيني وبين الناس ؛ فإن أظهر عليهم وأحبوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس ... وإلا كانوا قد جمَّوا ؛ وإن أبوا ، فالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمرى هذا ، حتى تنفرد (٤) سالفتي هذه ؛ ولينفذن الله أمره ! »

فتأمل قوله (عليه الصلاة والسلام) : « حتى تنفرد سالفتي هذه » وكيف تُصوِّر معنى الانفراد الذي لا يُستوحش منه ، لأن الثقة فيه بالله ؛ والقِلَّة التي لا يُخاف منها ، لأن الكثرة فيها من الله ؛ والاستماتة التي لا ترد معها ، لأن الأمر فيها إلى الله . وانظر كيف تصف العزيمة الحذاء ، وكيف تفرغ بالوعيد والتهديد ، وكيف تُغني في جواب القوم ما لا تُغنيه الرسائل الطوال حتى كَتَقَطَعَ الشهادة عليها قطعاً بما في نية صاحب الجواب من عزم أمره

(١) هي بئر قرب مكة ، أو قيل لها ذلك لشجرة حدياء كانت هناك

(٢) يريد النساء والصبيان ؛ والعوذ في الأصل : جمع عائد ، وهي الناقة إذا وضعت وبعد ما تضع أياماً حتى يقوى ولدها ، أو هي كل أنثى حديثة الشَّاج . والمطافيل : جمع مطفل ، وهي ذات الطفل . . . وغرضه : أنهم جاءوا بحميتهن وما يقاتلون عليه فلا ينزemon عنه !

(٣) أي جهدتهم وهزلتهم وبالغت فيهم

(٤) المراد بالسالف : العنق ، وهي في الأصل ناحية مقدمها (المؤلف)

وَوَثَاقَهُ عَقْدِهِ ؛ فَكَأَنَّمَا صُورَةٌ وَاضِحَةٌ لِمَا اسْتَقَرَّ فِي نَفْسِهِ ، مِنْ كُلِّ مَا عَسَى أَنْ يَرْجِعَهُ جَوَاباً ، وَمَا عَسَى أَنْ يَتَّهَى لَهُ فِي بَابِ الْحَزْمِ ؛ وَإِنَّهَا لَكَلِمَةٌ بِمَعْرَكَةٍ وَمِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْلُهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : « مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ ، فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا ؛ وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ وَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُسَكَّتْ عَلَيْهِ ، فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ وَاحِدَةٌ . وَلَا يَهْلِكُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا هَالِكٌ ، فَتَأْمَلْ هَذَا التَّذْيِيلَ الْعَجِيبَ ؛ فَإِنَّكَ لَا تَقْضِي مِنْهُ عَجْبًا ؛ وَإِنْ يَعْجُزُ إِنْسَانٌ أَنْ يَهْمَّ بِالْخَيْرِ ، يَفْعَلْهُ أَوْ لَا يَفْعَلْهُ ؛ وَإِنْ يَنْزِعَ إِلَى الشَّرِّ فَيَمْسُكْ عَنْهُ ؛ فَإِنْ عَجَزَ حَتَّى عَنْ هَذَا فَمَا فِيهِ آدَمِيَّةٌ . وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَنَالُ الْإِنْسَانَ بِأَسْبَابٍ مِنْ خَيْرِهِ وَمِنْ شَرِّهِ إِذَا كَانَ فِيهِ الضَّمِيرُ الْإِنْسَانِي ، وَهَذَا فِي الْغَايَةِ كَمَا تَرَى

فصل

الخلوص والقصد والاستيفاء

أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية ، فإن نسق البلاغة النبوية يمتاز في جملته بأنه ليس من شيء أنت واجدُهُ في كلام الفصحاء وهو معدود من ضروب الفصاحة ومُتعلقاتها — إلا وجدته في هذا النسق على مقدار من الاعتبار يُفَرِّدُهُ بالمُسَيِّزَةِ ، ويُخَصِّصُهُ بالفضيلة ؛ لأن كلامه (صلى الله عليه وسلم) في باب التمكن لا يعدله شيء من كلام الفصحاء ؛ فلا تَلَمَّحُ في جهة من جهاته ثَلَمَةٌ يَفْتَحُ عَلَيْهِ الرَّأْيُ مِنْهَا ، وَتَنَسَّبُ فِيهَا الْكَلِمَاتُ الَّتِي هِيَ مِنْ لُغَةِ النِّقْدِ وَالتَّزْيِيفِ ، أَوْ بَعْضُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ ، أَوْ أضعفُ ما يكون من بعضها ؛ إذ هو مَبْنِيٌّ عَلَى ثَلَاثَةٍ : الْخُلُوصِ ، وَالْقَصْدِ ، وَالِاسْتِيفَاءِ

(١) أما الأول فهو في اللغة ما علمت ، وفي الأسلوب ما عرفت مما وقفناك عليه ، وهو منفرد فيهما جميعاً ؛ لأنه لم يكن في العرب ولن يكون فيمن بعدهم أبداً الدهر ، من ينفذ في اللغة وأسرارها وضعاً وتركيباً ، ويستعبد اللفظ الحر ، ويحيط بالعتيق من الكلام ، ويباغ من ذلك إلى الصميم ، على ما كان من شأن (صلى الله عليه وسلم) ؛ ولا نعرف في الناس من يتهيأ له الأسلوب العصبي الجامع المجتمع على توثق السرد وكمال الملاءمة ، كما تراه في الكلام النبوي ؛ وما من فصيح أو بليغ إلا وهو في إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون في الأخرى ، على ما يلحقه من النقص فيهما جميعاً ، إذا تَصَفَّحْتَ وجوه كلامه وضروب الفصاحة فيه ، واعتبرت ذلك بما سلف ؛ وأبلغ الناس من وَفِّ

فإن يكون في المنزلة الوسطى بين منزلتيه (صلى الله عليه وسلم) .

(٢) وأما التصدُّ والإيجاز والاقتصارُ على ما هو من طبيعة المعنى في ألفاظه ، ومن طبيعة الألفاظ في معانيها ، ومن طبيعة النفس في حفظها من الكلام وجهتيه (اللفظية والمعنوية) — فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية ، حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس ، وكأن الجملة تُخلق في منطقهِ (صلى الله عليه وسلم) خالقاً سَوِيّاً ، أو هي تُنتزعُ من نفسه انتزاعاً ؛ وهذا عجيب حتى ما يمكن أن يُعطيه امرؤ حظه من التأمل ، إلا أعطاه حظ نفسه من العجب ؛ وإنما تمَّ في بلاغته (صلى الله عليه وسلم) بالامر الثالث

(٣) وهو الاستيفاء ، الذي يخرج به الكلام على حذف فضوله وإحكامه وَوَجَازَتِهِ — مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خِشْدَانَجٌ ^(١) ولا إحالةٌ ولا اضطراب ، حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما رُكبت تركيباً على وجه تقاضيه طبيعة المعنى في نفسه ، وطبيعته في النفس ؛ فتى وعاءها السامعُ واستوعبها القارئ ، تمثل المعنى وأتمه في نفسه على حسب ذلك التركيب ، فوقع إليه تاماً مبسوط الأجزاء ، وأصاب هو من الكلام معنى جَمُوماً ^(٢) : لا ينقطع به ولا يَكْبُودون الغاية ؛ كأنما هذا الكلام قد انقلب في نفسه إحساساً لنظر معنوى وهذا ضربٌ من التصرف بالكلام في أخلاق النفوس الباطنة التي تُدْعَنُ لها النفوس وتتصرف معها ؛ وَقَلَّما يستحكم لامرئٍ إلا بتأييد من الله ، وتمسكين من اليقين والحجة ، فهو على حقيقته مما لا تعين عليه الدربةُ والمزاولةُ إلا شيئاً يسيراً لا يستوفي هذه الحقيقة ، ولا يمكن أن تجعله المزاولةُ فيمن ليس

(١) أى نقصان ، وأصله أن تَخْدَج الناقة أو نحوها من ذوات الظلف والحافر ، فتلقى ولدها لغير تمام الحمل ، فيجىء ناقص الحلقة

(٢) نقلناه من قولهم : فرس جموم ، إذا كان قوياً ، كلما ذهب منه جرى جاءه جرى جديد (المؤلف)

من أهله كما هو في أهله ؛ ولأمر ما قال أفصح العرب (صلى الله عليه وسلم) :
 «أُعْطِيتُ جَوَامِيعَ الْكَلِمِ» وفي رواية «أُوتِيتُ» وكان يتحدث في ذلك بنعمة الله
 عليه ؛ فما هو اكتساب ولا تمرين ، ولا هو أثر من أثرهما في التفكير والاعتبار ،
 ولا هو غاية من غايات هذين في الصنعة والوضع ؛ إنما هو (إعطاء وإيتاء)
 فمن لم يُعْطَ لم يأخذ ، ومن لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائن ولم تنفعه منه نفعة .
 ولا اجتماع تلك الثلاثة في كلامه (صلى الله عليه وسلم) ، وبناء بعضها على
 بعض ، سلم هذا الكلام العظيم من التعقيد والعنى والخطأ والانتشار ،
 وسامت وجوهه من الاستعانة بما لا حقيقة له من أصول البلاغة : كالجزاز
 البعيد الذي يغوص إلى الأعماق الخيالية ، وضروب الإحالة ، وفساد الوضع
 المعنوي ، وفنون الصنعة ، وما إليها مما هو فاش في كلام البلغاء ، يُعِينُ جفاء
 البداوة على بعضه ، ورقة الحضارة على بعضه ، وهو في الجهتين باب واحد .
 ولذلك السبب عينه كثر في البلاغة النبوية هذا النوع من الكلام الجامعة
 التي هي حكمة البلاغة ؛ وهو غير ذلك النوع الذي قلنا فيه ، مما تكون
 غرابته من تركيب وضعه في البيان ؛ ثم هو أكثر كلامه (صلى الله عليه وسلم)
 كقوله :

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»

«الدِّينُ النَّصِيحَةُ»

«الْحَلَالُ بَيْنٌ وَالْحَرَامُ بَيْنٌ» ، وبينهما أمورٌ مُتَشَابِهَاتٌ ،

«الْمُضْعَفُ أَمِيرُ الرِّكَبِ»^(١)

(١) المضعف : الذي به ضعف . ومعناه في حديث آخر «سيروا بسير أضعفكم»
 ومتى كان الركب على رأى أضعفهم في سيرهم ونزولهم ، فهو أميرهم . وفي قول يروى =

وقوله في معنى الإحسان :

« أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »

وقوله :

« لا تَجْنِ يمينك على شمالك »

« خيرُ المال عين ساهرةٌ لعين نائمة »

« آفة العلم اللسيانُ ، وإضاعته أن تُحدِّثَ به غيرَ أهله »

« المرءُ مع من أحب »

« الصبرُ عند الصدمة الأولى »

وقوله في التوديع :

« أستودِعُ اللهَ دينَكَ وأمانَتَكَ وخواتيمَ عملِكَ ،

إلى ما لا يحصىه العدُّ من كلامه (صلى الله عليه وسلم) : ولو ذهبنا نشرحه

لبينا على كل كلمة مقالة ؛ وهذا الضربُ هو الذي عناه أكرمُ بن صَيْفِي

حكيمُ العرب في تعريف البلاغة ؛ إذ عرفها بأنها : دُنُو المأخذ ، وقرعُ الحجة ،

وقليلٌ من كثير . وهي صفات متى أصابها البليغ وأحكمها ، وَضَع عن نفسه

في البلاغة مثونةً ما سواها ، ولكن إن أصابها وأحكمها !

ولقد علت ما تكون وجوه الإعجاز المطلق في هذا الكلام العربي ،

وذلك مما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم . فاعلم أن نسق البلاغة

النبوية ، إنما هو في أكثره الحدُّ الإنساني من ذلك الإعجاز ، يعملو كلام

الناس من جهة ، وينزلُ عن القرآن من جهته الأخرى ، فلا مطمع لأبلغ

== لعمر (رضي الله عنه) : المضعف أمير على أصحابه . وبين هذه وتلك فرق في المعنى

وجمال في الصياغة ، والركب أصحاب ، وليس كل أصحاب ركباً (المؤلف)

الناس فيما وراءه ، ولا مَعْجَزَة عليه فيما دونه ، وهو عنده أبدأ بين القدرة على بعضه والعجز عن بعضه .

وقد بقيت بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أوصافٌ جَمَّةٌ من محاسن البلاغة النبوية في عَقِبِهِ من أهل البيت (رضوان الله عليهم) ومن اتصل منهم بسبب (١) ، أورثهم ذلك أفصح الخلق ولادةً ، وجادت لهم طباعته الشريفة بهذه الإفادة ، فما تُعارضهم بمن يُحسن البلاغة إلا كانت لهم في البلاغة الحسنى وزيادة !

وبعدُ فإن القول ما قال الحسين (عليه السلام) : « لن يُؤدِّي القائل وإن أطنبَ في صفة الرسول (صلى الله عليه وسلم) من جميع جزءاً » وقد قلنا بمقدار ما فهمنا ، وما شهدنا — يَعْلَمُ الله — إلا بما عَلِمْنَا ، وتلك نعمةٌ على المسلمين لا يسكتونها إلا البغيض ، ولا يُنكرها في الناس إلا ذو قلب مريض ، ومن جعل أنفه في قفاه (٢) ، فأنما السوءة أن يفتح فاه ... !

(٢) ما برح أهل البيت (رضوان الله عليهم) يتوارثون بلاغةً هي فوق بلاغة الناس ، إلى أن انتقضت السلائق العربية ، وذلك فضل لا يدفعه من هذه الأمة أحد ، وإنما هي ذرية بعضها من بعض . وقد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصري رحمه الله (وكان من هذا الشأن على ما وصفناه في الجزء الأول من التاريخ ، عند الكلام على اللحن ، وكان يعد من الفصاحة وخلوص اللغة كذى الرمة) أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة زوج النبي (صلى الله عليه وسلم) إياه ، وكانت أرضعته ؛ فكيف بمن وشجت عروقه ، وكان من تلك الغاية مذهبه وطريقه ؟

(١) يقولون فيمن أعرض عن الحق وأقبل على الباطل : جعل أنفه في قفاه . وقد أكلنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبي المجاز والحقيقة ، وكان بذلك تمامها (المؤلف)

على أننا إن كنا قد عجزنا ، و وعدنا الكلام أكثر مما أنجزنا ، فلا ضير
أن نصف النجم في سراه ، وإن لم نستقر في ذراه ، ونستدل بما رأينا منه
وإن لم ننقذ فيما وراه ؛ وإذا خطر الفكر الضئيل في مثل هذه الحقيقة
السامية ، فقل إنها خطرة طيف ؛ وإذا اجتمع للقلم سواد في تلك السماء
العالية ، فقل إنما هي سخابة صيف ؛ وأعمر الله كيف نضرب بالغاية على
تلك البلاغة التي لا تحد ؛ وكيف نمضي بعهد أن كل حد الفكر ووقفنا عند
هذا الحد ،

الحمد لله نهاية لا تزال تبدأ ، وبدء لا ينتهي ؟

(تم)

تذييل

هذه هي الطبعة الرابعة من إعجاز القرآن ، لم نزد فيها شيئاً على ما كان في الطبعة السابقة ، إلا ما كان من تعليق بعض الحواشي التي كان أعدها المؤلف (رحمه الله) وكتبها بخطه ثم أودعها غلافها إلى أوانٍ فأعجله الموت عما أراد ...
والا مادت إليه الضرورة من تعليقات قليلة في حاشية بعض الصفحات لتحقيق فكرة أو تبيان معنى أو الإشارة إلى مرجع

وإني لأرجو أن أكون بما بذلت من جهد في تصحيح هذا الكتاب وضبط كلمه وتحقيق أصوله قد بلغت ما أردت حين نصبت نفسي لهذا العمل ، حرصاً على إبلاغ النفع ، ووفاء بحق العلم على أهله ، واعترافاً بما أدين وتدين العربية كلها للرافعي من أيادٍ لم يجد من يشكرها ويذكره بها !

على أنه لا يفوتني أن أسأل القارئ المَعذرة مما قد يجد في صفحات هذا الكتاب من أخطاءٍ أَعَجَلَ الزمنُ عن تصحيحها ، أو اقترحتها العين في التلاوة ، أو خدعتني النفس فيها على سَهْوَةٍ ؛ فإن ذلك مما لا يتهيأ التحرزُ من مثله في كل وقت .

ولقد أغفلت كثيراً مما تنهت إليه من الخطأ بعد تمام الطبع ؛ إذ كان هينا لا يحتاج إلى تنبيه ، ومما لا يفوت القارئ الحريص أن يقع عليه بنفسه فيثبت صوابه بإزائه : من مثل ضبط كلمة أو إبدال حرف أو نحو ذلك ، إلا كلمتين أو كلمات لم أجد لها من الخطر ما يحتملني على الإعلان عن خطأٍ لا يتنزه

عن مثله مثلى ، على ضيق الذرع وخرج الوقت وكثرة المثونة والطمع في
عفو القراء !

ولقد كنتُ على أن أشير في مقدمة هذا الكتاب أو في ذيله ، إلى تاريخ
هذا الكتاب ، والغرض الذى هدَف إليه مؤلفه ، وما بلغ به عند الأدباء وقراء
العربية ، ولكن المقام لا يتسع ؛ فحسبى ما أثبتُ من ذلك فى كتاب « حياة
الرافعى » ، فليرجع إليه من ياتمس الوسيلة إلى شيء من هذا البيان . والله
يهدى من يشاء

محمد سعيد العريان

٥ من ذى الحجة سنة ١٣٥٨

١٥ من يناير سنة ١٩٤٠

فهرس الجزء الثانى من تاريخ آداب العرب

صفحة	
٤	مقدمة الطبعة الأولى : للمؤلف
٨	القرآن : وصفه
١١	فصل : نهج المؤلف
١٣	تاريخ القرآن :
	جمعه وتدوينه . حكمة نزوله متفرقا . البدء بقصار السور . مدة نزول القرآن . كتابة القرآن . المشاورة فى جمعه . الصحف الأولى . الاختلاف فى القراءة . وملاحاة القراء . كيفية جمعه . ترتيبه . المصاحف فى الأمصار . رسم المصحف . رواية القرآن . هل سقط منه شيء ؟ . ما زعموه منسوخ التلاوة .
٢٨	القراءة وطرق الأداء :
	الموسيقى اللغوية . تعدد وجوه القراءة . إعجاز الفطرة . وجه تعدد القراءة . اختلاف القراءات واستنباط الأحكام . التسلاؤم بين ألفاظ القرآن ومعانيه . حروف القرآن . العرضة الأخيرة .
٣٤	القراء :
	القراءات السبع . أسناد القراءات . قراء الأمصار . علماء القراءات . مذاهب القراء . شروط القراءة الصحيحة . القراء بالشواذ . الخلاف فى رسم المصحف .
٤٢	قراء التلحين :
	أنواع الإيقاع . مبتدع التلحين . ترجيع النبى يوم الفتح . التغيير فى الشعر .

- ٤٦ لغة القرآن :
- لغة قريش . لغات القبائل في القرآن . ائتلاف لغته على اختلاف لحون العرب .
- ٥٢ الأحرف السبعة :
- حديث الأحرف السبعة . القراءات والفروق اللغوية . عدد (السبعة) في كلام العرب .
- ٥٧ مفردات القرآن :
- غريب القرآن . إعراب القرآن ، الألفاظ المعربة . النظائر والأفراد .
- ٦٠ تأثير القرآن في اللغة :
- نسق القرآن . تطور اللغات بتطور أهلها . القيافة اللغوية . الاستدلال بالقرآن على حال العرب . اجتماع العرب على لغة القرآن . الميزان اللغوي . خلود العربية . اتصالها بمادة العلم . إقامة الحروف وصحة الأداء .
- ٦٩ الجنسية العربية في القرآن :
- وحدة العرب السياسية . أثر القرآن في تهذيب الروح العربية . أمة على أنقاض أمة . عصبية الدم وعصبية الروح . التوراة والإنجيل والقرآن . اللغة والقومية . انقراض الجرمانية واللاتينية . الفصحى والعامية .
- ٨٢ آداب القرآن :
- آداب الإنسانية . العادة والطبيعة . الفرد والجماعة . حدود الحرية . الشريعة والآداب . القوة الاجتماعية في آداب القرآن . العرب في تاريخ الحضارة . شرائع الأرض وشريعة السماء . التربية الطبيعية . انفراد آداب القرآن بأسلوبها قلب اجتماعي ينبض . العقل والخلق . أصول الأخلاق الاجتماعية في القرآن . التقوى ، والمساواة ، والحرية . أركان الفضيلة . مذاهب الفلسفة وعلوم الاجتماع . إحكام فهم القرآن . غرابة الدين . تنوع غرابة اللغة . حقيقة الإعجاز الأدبي . دعائم الإنسانية . وسائل النهضة . آداب الفطرة . الحرية والمنفعة .

عالم العقل وعالم المادة . الإرادة الاجتماعية . الإنسان الاجتماعي . تاريخ
الاجتماع الإنساني .

١٠٨ القرآن والعلوم :

أثر القرآن في العلم . النهضة الإسلامية . عموم الدعوة إلى العلم . أساس
التاريخ العلمي . الأديان وأطوار النطق في عقل البشرية . نشأة العلوم : القراءات
النحو . التفسير . التوحيد . أصول الفقه . الفقه . التاريخ والقصص . الوعظ
والخطابة . الفرائض . الفلك . البلاغة . علوم العرب في الجاهلية . الفلسفة .
الخلافة المنصور . موطأ مالك . اجتماع الفقهاء . الرشيد وابن المبارك . سبب
القرآن إلى العلوم . بين العامة وأهل النظر . حكم الشارع . الجفر . دعاوى
الشيعة . استخراج بعض حوادث التاريخ من القرآن بالحساب . مذاهب في
تفسير القرآن . إشارته إلى المستحدثات العلمية . تطور العلم وتطور العقل
البشري في فهم القرآن

١٢٧ سرائر القرآن :

الآيات التكوينية والعلمية في القرآن . مسألة من العلم

١٣٣ تفسير آية :

خلق الإنسان وأطوار النشوء .

١٣٨ إعجاز القرآن

فصل في معنى الإعجاز .

١٤٠ الأقوال في الإعجاز :

مذاهب القدماء في معنى الإعجاز . صناعة الجدل . تاريخ الكلام في القرآن .

صفحة

خلق القرآن . آراء المعتزلة . الإعجاز بالصرفة . إبراهيم النظام . المرتضى . مناقشة القائلين بالصرفة . ابن حزم الظاهري . رأى الجاحظ . الإعجاز بالنظم وسلامة اللفظ . الإعجاز البياني . مزايا القرآن . شبه ومطاعن . المنكرون للإعجاز .

١٥١ مؤلفاتهم في الإعجاز .

١٥٧ حقيقة الإعجاز :

إعجاز مطلق . حالة العرب اللغوية قبل الإسلام . التربية اللغوية . تأديب على هرم ١ . أثر القرآن في العرب . سر الفصاحة وسلامة الفطرة . تمرد العرب على كل محاولة للحد من حريتهم . طبيعة المكان وطبيعة أدله . إيمان العرب بالخرافة وذهابهم مع الوهم ؛ والقرآن يدعوهم إلى غير ما ألفوا : دعوة صريحة وأمر صارم . العروبة والإسلام .

١٦٨ التحدى والمعارضة :

مفاخرة تنتهى إلى خذلان ١ . أول الدعوة إلى الإسلام . حكمة التحدى . التسدرج في التحدى . مذاهب العجز : إنما يعلمه بشر ١ . معارضو القرآن فيما زعموا : مسيلة الكذاب . الأسود العنسى . طليحة الأسدى . (عصية الدم) سجاح التميمية . النضر بن الحارث . ابن المقفع . (المعلقات) . ابن الراوندى . المتنبي . المعرى .

١٩٤ أسلوب القرآن :

انقطاع العرب عن معارضته . اختلاف حالات النفس وأثره في منشآت أهل البيان . كمال الفطرة البيانية في القرآن . تمام الإحساس وقصور التعبير في لغة البشرية . سبب عجزهم عن السور القصار . معارضة الكلمة بالكلمة ، والوزن

بالوزن . الإعجاز في قليل القرآن وكثيره . التكرار في القرآن وحكمته . القصص في خطاب العرب والبسط في خطاب بني إسرائيل من خصائص الأدب العبراني . من أين صدرت تهمة النبي بالشعر ؟ . عجز المولدين عن السور القصار . سبيل نظم القرآن في إعجازه . إعجاز القرآن ومعجزات الصناعة . إعجاز إلى الأبد . مخالفة القرآن لكل الأساليب والسرف في ذلك . صورة مزاج الكاتب فيما يكتبه . القرآن وضع إلهي . تريده كلاماً فتراه نفساً حية . صناعة البيان . مرونة أسلوب القرآن بحيث لا يصادم الآراء المتقلبة على اختلاف العصور . استواؤه على وجه واحد . يستجمع درجات الفهم .

٢١٩ نظم القرآن وإعجاز تأليفه

٢٢٢ الحروف وأصواتها :

الموسيقى اللغوية . إسلام عمر . قرآن مسيحية ! . إعجاز النظم الموسيقي . مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي . ترتيب القرآن وأثره في سامعه . تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الحروف . الفواصل التي تنتهي بها الآيات . الاستواء الصوتي . السر في أن القرآن لا يمل .

٢٣٠ الكلمات وحروفها :

صوت الحس في الكلام البليغ . صور الإحساس في كلم القرآن . الاقتصاد في التأثير على الحس النفسي . براءة القرآن من الحشو والزيادة . تلاؤم الألفاظ والمعاني . ألفاظ فوق اللغة . تساند الحروف والحركات الصرفية واللغوية . طريقة في النظم قد انفرد بها القرآن . الكلمات الطويلة في القرآن . تلك إذن قسمة ضيزى . زوائد الإعراب . كلمات بمجموعة وكلمات مفردة . فأوقد لي ياها مان على الطين . القرآن دليل النبوة . الأسماء الجامدة .

٢٤٩ الجمل وكلماتها :

وسيلة البلاغ بين النفس والحواس . قول لا ينتقض على هرم الدهر . حكمة في التحدى . مقاييس البلاغة بعد القرآن . كلام خالد ولغة لا تهرم أبداً . ثبوت الإعجاز بالتحدى . الصفة الحسية في نظم القرآن . صورة واحدة من الكمال وإن اختلفت أجزاؤها في التركيب . استواء واحد في تركيب الحروف وفي التمكن للمعنى . حتى صيان المكاتب . التناسب في الآيات والسور وتاريخ هذا العلم . روح التركيب في القرآن . توافق روحه على اختلاف الوجوه التي يتصرف فيها . ألفاظ لمعانيها ولكنها تتسع لكل ما يحملها عليه تطور العصور . ترجمة القرآن .

٢٦٤ غرابة أوضاعه التركيبية :

اكتلاف الألفاظ والثناء السرد . التراكيب الغريبة في كلام البلغاء . القرآن معجم تركيبى للغة . منشأ علوم البلاغة . بلغاء العرب قبل القرآن وبعده . كتاب واحد يستوفى وجوه البلاغة .

٢٧٢ البلاغة في القرآن :

أول الباحثين في بلاغة القرآن . فلسفة البلاغة وأسرارها النفسية . الإعجاز بسياسى البيان والمنطق .

٢٧٨ الطريقة النفسية في الطريقة اللسانية .

٢٨٠ أحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة :

الإعجاز المنطقى . (الفيلسوف ابن رشد) . تحقيق المعنى واستنباط غايته . العقل والإلهام . البيان والعقل والشعور . بعض ما أياس العرب من المعارضة . القرآن هو نفس الوحي وذلك تمام إعجازه .

٢٩٠ الخاتمة

صفحة

٢٩٣ البلاغة النبوية

٢٩٤ فصل : بلاغة الإنسانية .

٢٩٦ فصاحته صلى الله عليه وسلم :

توقيف من الله بغير . تدريب ولا رواية . مكان لغته من لغة قومه . نشأته اللغوية . إقرار العرب بفصاحته .

٣٠٣ صفته صلى الله عليه وسلم :

نفسية المتكلم في أسلوب كلامه . الأسلوب العصبى . بيانه وبيان الفصحاء .
« أدبى ربه فأحسن تأديبى » .

٣١١ إحكام منطقته صلى الله عليه وسلم :

الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها ومخارجها . عيوب الصوت . الترتيل والسر . تعبير الصوت وتعبير اللغة .

٣١٦ اجتماع كلامه وقلته :

حركات نفسية في الفاظ . الإيجاز والقصد . أسباب القلة . بلاغة الصناعة وبلاغة الطبع .

٣٢٣ نفي الشعر عنه :

إنشاده الشعر . الرجز في الشعر . « والشعراء يتبعهم الغاؤون » . وقد ثقف :
بغضه الشعر منذ نشأته : أو ثاب الشعراء . استنشاد الشعر وروايته : شعراء النبي .

٣٣٢ تأثيره في اللغة :

ما أحدثه من التراكم في لغة العرب : المصطلحات والأوضاع المفردة .
تاريخ أوضاع اللغة : مخاطبته وفود العرب . اختصاص قريش بالتجارة . ابتداء

صفحة

صناعة الكتابة . رسائله إلى قبائل العرب بلغاتها . فطرة لغوية تتميز بالإلهام .
لغة العرب قبل الإسلام وبعده . علم غريب الحديث .

٣٤٣ نسق البلاغة النبوية :

حروف اللغة ووجوه البيان . إنما هي مناقلة الحديث بلا صنعة ولا
تكلف . أمثلة من البيان . بين القرآن والبلاغة النبوية . أثر النفس الإنسانية
وطابع الوضع الإلهي . معارضة القرآن بكلام النبوة .

٣٥٩ دعائم البلاغة النبوية :

الخلوص ، والقصد ، والاستيفاء .

٣٦٥ تذييل : للأستاذ محمد سعيد العريان
